

HÉLIO DIAS FURTADO



CABRA X TOUGH MACHO GUY

ESTUDO COMPARATIVO
DA MASCULINIDADE
HEGEMÔNICA NA LITERATURA



REITORA

Ângela Maria Paiva Cruz

VICE-REITOR

José Daniel Diniz Melo

DIRETORIA ADMINISTRATIVA DA EDUFERN

Luis Passeggi (Diretor)

Wilson Fernandes (Diretor Adjunto)

Judithe Albuquerque (Secretária)

CONSELHO EDITORIAL

Luis Passeggi (Presidente)

Ana Karla Pessoa Peixoto Bezerra

Anna Emanuella Nelson dos S. C. da Rocha

Anne Cristine da Silva Dantas

Christianne Medeiros Cavalcante

Edna Maria Rangel de Sá

Eliane Marinho Soriano

Fábio Resende de Araújo

Francisco Dutra de Macedo Filho

Francisco Wildson Confessor

George Dantas de Azevedo

Maria Aniolly Queiroz Maia

Maria da Conceição F. B. S. Passeggi

Maurício Roberto Campelo de Macedo

Nedja Suely Fernandes

Paulo Ricardo Porfírio do Nascimento

Paulo Roberto Medeiros de Azevedo

Regina Simon da Silva

Richardson Naves Leão

Rosires Magali Bezerra de Barros

Tânia Maria de Araújo Lima

Tarcísio Gomes Filho

Teodora de Araújo Alves

REVISÃO

Fabiola Barreto

DESIGN EDITORIAL

Michele Holanda (Coordenadora)

Rafael Campos (Capa e Miolo)

Pintura: Sérgio Azol

HÉLIO DIAS FURTADO

**CABRA-MACHO
E *TOUGH GUY***

ESTUDO COMPARATIVO
DA MASCULINIDADE
HEGEMÔNICA NA
LITERATURA

Coordenadoria de Processos Técnicos
Catalogação da Publicação na Fonte.UFRN / Biblioteca Central Zila Mamede

Furtado, Hélio Dias.

Cabra-macho e *tough guy*: estudo comparativo da masculinidade hegemônica na literatura / Hélio Dias Furtado. – Natal, RN : EDUFRN, 2018.

153 p. : PDF ; 20,487 Kb.

Modo de acesso: <https://repositorio.ufrn.br>

ISBN 978-85-425-0762-1

1. Crítica literária. 2. Masculinidade - Literatura. 3. Virilidade - Cultura. I. Título.

RN/UF/BCZM

2018/65

CDD 801.95

CDU 82.09

Elaborado por Márcia Valéria Alves – CRB-15/509

Todos os direitos desta edição reservados à EDUFRN – Editora da UFRN
Av. Senador Salgado Filho, 3000 | Campus Universitário
Lagoa Nova | 59.078-970 | Natal/RN | Brasil
e-mail: contato@editora.ufrn.br | www.editora.ufrn.br
Telefone: 84 3342 2221

Ao meu pai
(in memoriam)

A Rafael
Pelo estímulo
Pelo entusiasmo
Pelo companheirismo



1901
16

AGRADECIMENTOS

Aos colegas do Departamento de Letras do CERES/UFRN, pela liberação das minhas atividades acadêmicas durante o ano de 2016, período no qual eu pude desenvolver a pesquisa que resultou neste livro.

A Rafael Augusto Sordi Campos, pelo apoio e entusiasmo que me passou para que esse trabalho fosse publicado em forma de livro, bem como, pelo concepção do projeto gráfico no qual ele agora é apresentado.

A Profa. Dra. Ildney de Fátima Souza Cavalcanti, da Faculdade de Letras da UFAL, pela acolhida profissional e humana no primeiro momento do desenvolvimento desse trabalho quando ainda era apenas um projeto. Embora não tenhamos trilhado o caminho da forma originalmente concebida, sou grato a ela pelo estímulo e confiança em mim depositados.

A Wilson Fernandes, por me mostrar os caminhos para a publicação desde livro quando, embora já em sua fase final de escrita, ele era ainda apenas um manuscrito.

The background is a complex, abstract composition. It features a central vertical crease where the paper appears to be torn. To the left of this crease, there are various geometric and organic shapes, including a large eye-like motif with a pupil and eyelashes, and several circular elements with crosshairs inside. To the right, the background is dominated by dark, swirling, flame-like or smoke-like patterns. At the bottom, there is a horizontal band with a series of small, repeating geometric patterns, possibly representing a woven textile or a decorative border.

APRESENTAÇÃO

Marcio Renato Pinheiro da Silva

Professor de Teoria
da Literatura
do CERES/Currais Novos

Uma das mais fortes demandas da sociedade atualmente tem sido a revisão dos problemas relativos a gênero. Isto, não só porque, em diversos contextos socioculturais, a contemporaneidade tem-se mostrado campo aberto tanto à afirmação de identidades historicamente marginalizadas quanto à exploração de novas possibilidades. Diretamente vinculado a isto, ainda ocorre um processo de revisão e de redefinição dos gêneros, por assim dizer, tradicionais, “canônicos” – o homem e a mulher, o masculino e o feminino. Mas, nesse caso, se as conquistas e os debates relativos ao Feminismo se encontram plenamente estabelecidos, já exercendo grande influência na vida social de muitos de nós, ainda não se pode dizer o mesmo do homem. Afinal, nesse novo quadro, em que identidades antes marginalizadas se afirmam e se firmam, em que o Feminismo se consolida como parâmetro absolutamente determinante à vida social – quais seriam as demandas do homem, do masculino, na contemporaneidade? Trata-se de uma reflexão ainda em curso, cujas possibilidades e implicações estão por ser devidamente mapeadas.

São, precisamente, essas as questões com as quais dialoga o presente estudo de Hélios Dias Furtado. Para isso, o professor e ensaísta potiguar seleciona dois diferentes expoentes da representação da masculinidade hegemônica na literatura, o *cabra macho* e o *tough guy* (este, em tradução livre, *sujeito durão*). O primeiro, bem se sabe, remete a um nordeste brasileiro predominantemente agrário mas ainda bastante próximo a nós historicamente; já o segundo, ao contexto norte-americano da narrativa policial-detetivesca. Dentro desse escopo, o ensaísta concentra seu olhar nos romances de José Lins do Rego e de Raymond Chandler.

Essa escolha de Hélio Dias Furtado se mostra, aliás, triplamente funcional. Primeiramente, porque se tratam de representações já cristalizadas em seus respectivos contextos ideológico-literários mas cujos rastros ainda estão bastante presentes nas sociedades brasileira e norte-americana. Em seguida, e diretamente proporcional a isto, tal delimitação permite traçar comparações não só entre diferentes representações da masculinidade na literatura, bem como mapear sua efetiva incidência nas próprias sociedades em questão. Por fim, a perspectiva comparatista favorece à desnaturalização das masculinidades aí em pauta, isto é, à decomposição crítica daquilo que, em princípio, pode ser considerado *natural*, revelando-se, ao cabo, uma construção histórica ideologicamente orientada, passível de revisões e de reformulações.

Aliando o repertório da teoria e da crítica literárias a outras artes e a outras áreas do saber, com destaque à História, às Ciências Sociais e ao Cinema, *Cabra Macho x Tough Guy* acaba também se convertendo em um estudo dos contrastes entre a sociedade brasileira e norte-americana. Por exemplo, se os contornos afins ao cabra macho são mais específicos geográfica e socialmente, os ao *tough guy* se encontram disseminados em vários estratos da sociedade americana. Aliado a isto, temos o fato de as configurações do cabra macho se entranharem em um conjunto bastante complexo de fatores, tais como as instâncias locais de poder e às crenças e autoridades religiosas, a ponto de o *tough guy* projetar um contexto mais laico e indiretamente vinculado às instâncias de poder. Ou seja, os traços e as implicações subjacentes ao cabra macho são mais *marcadas* (até certo ponto, estigmatizadas). Ao mesmo tempo, a maior opacidade do *toughguy* não deixa

de guardar uma certa ressonância de alguns mitos fundadores da sociedade norte-americana, como bem o demonstram as aproximações que Hélio Dias Furtado promove com o cinema norte-americano do tipo faroeste. Ainda assim, não há como não notar o fato de a masculinidade do cabra macho ser um tanto mais brutal do que o *tough guy*, o que pode ser condizente com a violência, infelizmente característica, da sociedade brasileira ainda (ou ainda mais) hoje. Isto, para não falar de sua incidência sobre o contraponto necessário à afirmação tanto do cabra macho quanto do *tough guy*, isto é, a mulher, também foco de atenção nesse estudo.

Enfim, essas são apenas algumas das possibilidades de leitura que *Cabra Macho x Tough Guy: Estudo Comparativo da Masculinidade Hegemônica* oferece ao leitor. Aliando uma escrita competente e, ao mesmo tempo, acessível e fluente, o ensaio de Hélio Dias Furtado se presta tanto a leituras vinculadas ao escopo acadêmico quanto a um público mais amplo e heterogêneo. Afinal, as questões de que trata transcendem, em muito, as cercas e muros da universidade, e mesmo os da literatura, constituindo-se, antes, em uma reflexão absolutamente necessária à sociedade hoje.

Marcio Renato Pinheiro da Silva
*Professor de Teoria da Literatura
do CERES/Currais Novos.*



SUMÁRIO

CABRA-MACHO E <i>TOUGH GUY</i>	15
TRANSITANDO EM DIFERENTES	
ESFERAS SOCIAIS	17
MASCULINIDADE HEGEMÔNICA	25
CARACTERIZANDO O CABRO-MACHO	
E O <i>TOUGH GUY</i>	31
MULHERES	53
CÓDIGO DE HONRA E A MULHER	55
HONRA DE HOMEM E HONRA DE MULHER	59
" <i>NO WOMAN NO CRY</i> "	63
MULHER NO CANGAÇO	65
A MULHER EM <i>PEDRA BONITA</i>	
E <i>CANGACEIROS</i>	73
OBJETOS DE VINGANÇA	81
A MULHER E O <i>TOUGH GUY</i>	83
A MULHER EM <i>O SONO ETERNO</i>	89

REALIDADE POLÍTICO-SOCIAL	95
O CANGACEIRO NUMA REALIDADE POLÍTICO-SOCIAL DE INJUSTIÇA	97
A JUSTIÇA "OFICIAL" NO SERTÃO NORDESTINO	101
O <i>TOUGH GUY</i> E A VONTADE DE MELHORAR O MUNDO	105
O <i>TOUGH GUY</i> E A DESONESTIDADE NA POLÍCIA	109
RELIGIÃO	111
A RELIGIÃO NA VIDA DO CABRA-MACHO NORDESTINO	113
RELIGIÃO ALÉM DA <i>PEDRA BONITA</i>	117
UM DEUS E DUAS RELIGIOSIDADES	119
<i>TOUGH GUY AND RELIGION</i>	127
BEBIDAS E ARMAS	133
MASCULINIDADE E BEBIDA	135
MASCULINIDADE E USO DE ARMAS	139
CABRA MACHO E <i>TOUGH GUY</i> : SEMELHANÇAS E DIFERENÇAS	143
REFERÊNCIAS	149

CABRA-MACHO
E *TOUGH GUY*



TRANSITANDO EM DIFERENTES ESFERAS SOCIAIS

Da mesma forma que na cultura brasileira temos a figura do cabra-macho, na cultura dos Estados Unidos, há a figura do *tough guy*. Em ambas as culturas, o homem que assume tal papel é aquele que encarna um tipo de virilidade no qual alguns traços são propositalmente cultivados e, às vezes, exacerbados. A princípio, o cabra-macho/*tough guy* é o homem que está disposto a enfrentar qualquer adversidade que apareça em seu caminho em busca de seus objetivos, sejam eles materiais, sejam de natureza sexual. Assim, em uma escala imaginária do nível de virilidade que cada homem pode incorporar, podemos afirmar que o cabra-macho/*tough guy* estaria no nível mais alto possível em suas respectivas culturas.

Apesar dessa semelhança inicial que podemos identificar no cabra-macho e no *tough guy*, não podemos afirmar que um termo seja a tradução ideal do outro na língua portuguesa e na inglesa,

respectivamente. Da mesma forma, não podemos afirmar que ambos encarnam as mesmas características que os distinguem dos outros homens comuns. O contexto e a formação histórico-social de cada povo determinaram as peculiaridades e as características que esse protótipo de masculinidade teria.

Para começar, e já antecipando um conceito que discutiremos mais adiante, podemos dizer que esses dois termos podem ser vistos como formas de expressão de uma *masculinidade hegemônica* nas suas respectivas culturas, embora haja significativas diferenças na maneira como essa masculinidade se concretiza nas duas sociedades. Os próprios termos e suas possíveis variantes já são um diferenciador. Para o cabra-macho, há, no português brasileiro, inúmeras variações. Ele pode ser substituído por várias expressões como cabra da peste, cabra de peia, valentão, machão, homem de verdade etc. O *tough guy*, por sua vez, não tem mesma variedade de expressões. Esse é o único termo, no inglês norte-americano, usado de forma ampla e por diferentes grupos sociais para se referir a um homem que ostenta uma inquestionável virilidade.

Outro aspecto que diferencia esses dois termos está em seu valor social. A expressão cabra-macho e suas variantes têm normalmente um apelo popular. Ela não soa bem quando é usada, por exemplo, no meio acadêmico, político ou empresarial. O seu uso denota uma falta de refinamento. Um exemplo clássico disso ocorreu no meio político com o ex-presidente Fernando Collor que pareceu, em alguns momentos, querer cultivar a imagem do cabra-macho nordestino, mas não foi bem-sucedido. Em 1991, quando discursava de improviso na cidade de Juazeiro-CE, irritado com a

manifestação de opositoristas e querendo enfatizar seu destemor diante das adversidades, afirmou que, segundo seu pai, ele havia nascido com “aquilo roxo”. No conceito popular, um menino que nasce com “aquilo roxo” quer dizer que vai ser um cabra-macho de verdade. Talvez por sua impopularidade ou, talvez mais ainda, por fazer uso de uma expressão mais associada a pessoas de menor nível social e cultural, a verdade é que a expressão usada pelo ex-presidente não lhe caiu bem. Logo, isso virou piada na boca do povo e repercutiu de maneira jocosa na imprensa.

Ainda em referência ao ex-presidente, ficou famosa a expressão jagunço *yuppie* usada pelo repórter da TV Globo, Lucas Mendes, para se referir a ele. A expressão, obviamente, foi entendida como sendo de conotação totalmente negativa. Ao tentar se explicar, o jornalista disse que estava se referindo aos modos rudes do presidente. Ele preferiu trilhar o caminho do politicamente correto e evitou referências ao fato de o presidente ter nascido no Nordeste, onde os jagunços, forma pela qual os cangaceiros também são conhecidos, são protótipos do cabra-macho. De qualquer forma, o que fica ressaltado é que em nenhum momento o uso do termo jagunço teve qualquer conotação positiva, ou seja, de um cabra-macho pronto para enfrentar os desafios da nação.

Sem dúvida, parte da hilaridade da expressão usada pelo ex-presidente está no fato de que ela, de forma nenhuma, adequa-se ao meio do qual ele se originou. O ex-presidente vem de uma família abastada e com intimidade com o poder, tem formação acadêmica e é, até certo ponto, uma personalidade cosmopolita. Entretanto, a figura do cabra-macho sempre esteve, e ainda está,

associada às camadas mais baixas da sociedade, ao povo que em sua maioria não tem uma formação acadêmica, não tem um padrão de vida elevado nem refinamento linguístico ou social, e que tem contato com os políticos apenas a cada quatro anos.

A real relação que o homem comum, ou até mesmo o valentão, tem com o poder constituído foi bem sintetizado em um artigo publicado em 1933, escrito por Graciliano Ramos, também alagoano como o ex-presidente Collor. Nesse artigo, em que o escritor alagoano traça o perfil do homem humilde, o caboclo, e de como ele se torna mais tarde um cabra-macho, diz ele, em certo momento, que para o caboclo “apanhar do governo não é desfeita” (RAMOS apud LEBENSZTAYN; SALLA, 2014, p. 43). Em outras palavras, não é humilhante apanhar da polícia, mesmo que isso seja feito de forma injusta. Essa afirmação reflete o que é, na mentalidade do povo mais simples, a função do governo: impor a ordem independentemente de estar sendo justo ou não. O governo bate no caboclo porque é de sua natureza bater para se fazer respeitado. Não importa se ele está sendo justo ou não. Senso de justiça é algo inexistente nessa realidade. O governo está presente apenas para impor sua vontade que, geralmente, é a mesma vontade dos chefes políticos locais que, coincidentemente, são os grandes fazendeiros da região.

Diferentemente do que aconteceu com o nosso ex-presidente, certamente um político norte-americano, de alto ou baixo escalão, não seria ridicularizado se ele procurasse se definir como *tough guy*. Na realidade, como veremos mais adiante, acontece exatamente o oposto. Isso, sem dúvida, deve-se ao fato de que a noção de *tough*

guy está disseminada em todas as camadas da sociedade norte-americana e da mesma forma que está presente na vida do homem comum, ela também está presente no mundo dos negócios e na política. A esse respeito, afirma Rupert Wilkinson, em seu abrangente livro sobre essa temática *American tough: the tough guy tradition and American character*:

What I find more remarkable in American society is the subtle persistence of the tough-guy tradition in milieus well removed from physical labor and hardship: among salesmen, academics, preppies. The significance of this applies to society as a whole as well as to classes within that society. Toughness, broadly defined, is more valued in America than it has been in many warrior nations or in other societies facing acute physical adversity. But America has not been such a society for a long time, and its attitudes to toughness reflect it (WILKINSON, 1984, p. 111).¹

Wilkinson ainda ressalta, em uma comparação com a Austrália, como a noção de *tough guy* está presente no caráter nacional do povo americano.

There [in Australia], as in the United States, an urban population (more urban indeed) has romanticized a rugged and raucous male life of the frontier (the outback), and found in it the essence of the national character (WILKINSON, 1984, p. 115).²

1 O que eu acho mais notável na sociedade americana é a sutil persistência da tradição do *tough guy* em meios distantes do trabalho e das rudezas físicas: entre vendedores, acadêmicos, pré-universitários. O significado disso se aplica tanto à sociedade como um todo como a classes específicas dentro da sociedade. A rudeza, numa forma ampla, é mais valorizada na América do que em nações guerreiras ou em outras sociedades que enfrentam uma severa adversidade física. Mas a América não é esse tipo de sociedade há muito tempo e sua atitude em relação à rudeza reflete isso (tradução nossa).

2 Lá [na Austrália], como nos Estados Unidos, uma população urbana (de fato, muito mais urbana) romantizou a vida masculina áspera e estridente da fronteira (o outback), e encontrou nele a essência do caráter nacional (tradução nossa).

Concentrando-se especificamente na vida política do país, Wilkinson mostra como, em vários momentos, os presidentes norte-americanos se preocupam em mostrar aos seus eleitores que eles são *tough guys*, mesmo quando enfatizam valores que poderíamos chamar de mais humanos. Nos tempos mais recentes, talvez o presidente norte-americano que tenha melhor encarnado a imagem do *tough guy* seja Ronald Reagan, que governou o país entre 1981 e 1989. Ao cultivar a própria imagem de *tough guy*, Reagan tinha a seu favor o fato de ter trabalhado em filmes de Hollywood, inclusive, alguns de seus papéis correspondiam ao estereótipo do *tough guy*, principalmente o de cowboy. Daí ele ter ficado conhecido como o cowboy que chegou à Casa Branca.

Embora já faça quase três décadas do final do seu governo, a imagem de Reagan como um verdadeiro presidente *tough guy* ainda é muito presente no imaginário do povo americano. Comentando o recente fato de que os estúdios da produtora cinematográfica Sony teve de retirar dos cinemas o filme *A Entrevista* (*The Interview*, 2014) por pressão do líder norte-coreano Kim Jon-un que não tinha gostado da sua retratação nele de forma cômica, o ex-congressista republicado Tom Tancredo disse: “None of these threats would have emanated from these countries under the Reagan administration”³ (BRAYTON, 2014).

No entanto, para alguns analistas, a postura de *tough guy* era apenas um jogo de imagens. Uma análise detalhada das decisões de Reagan, em termos de política internacional, mostra que nem sempre ele se comportou como um típico *tough guy*

3 Nenhuma dessas ameaças teria vindo desses países durante o governo de Reagan (tradução nossa).

que age de forma instintiva e sempre com autoconfiança. Pelo contrário, ele sempre foi cauteloso e ponderado, principalmente quando implicava ordenar ataques militares contra outros países. Apesar disso, se havia ou não ponderação e sensibilidade nessas decisões não nos interessa aqui. O que importa é que ele dava ao povo americano o que ele tanto queria e admirava: a ideia de que havia na Casa Branca um *tough guy* disposto a enfrentar qualquer adversário externo que ousasse ameaçar ou desafiar os Estados Unidos. Isso reforça a noção que sempre se teve de que um dos seus maiores méritos, que tinha a ver com o seu passado em Hollywood, era exatamente o de saber explorar sua imagem pública. Assim, numa época em que o mundo vivia a Guerra Fria, Reagan soube vender para seu povo a imagem de que ele era o *tough guy* que sabia e podia enfrentar seu arqui-inimigo do momento, a União Soviética e sua ideologia comunista (SZKLARZ, 2007).

Se, no final das contas, a natureza *tough guy* de Ronald Reagan era apenas um jogo de imagens, esse é um jogo que, no caso da sociedade norte-americana, tanto líderes como liderados estão dispostos a jogar. Já no Brasil, o cabra-macho se torna uma figura rejeitável quando sai do seu habitat social original. Isso explica por que, ao longo da história, o cabra-macho se mantém uma figura popular enquanto que o seu equivalente norte-americano experimenta mudanças sociais. Originalmente associado com os desbravadores do oeste do país, principalmente com os cowboys, o *tough guy* torna-se posteriormente uma figura urbana quando é associado, por exemplo, com os combatentes do crime organizado nas grandes cidades do país e que foram tão bem representados

nos romances *hard-boiled* como detetives particulares e que tiveram grande popularidade nos anos 1930.

Apesar dessas diferenças que nos aparecem em uma primeira vista e de outras que exporemos mais adiante, estas duas figuras, o cabra-macho e o *tough guy*, devem ser vistas como representantes da masculinidade hegemônica em suas respectivas culturas. Portanto, antes de nos aprofundarmos nas diferenças entre elas e de como elas foram representadas na ficção, será interessante ver que características são atribuídas às masculinidades hegemônicas para entender como os nossos personagens se encaixam nesse conceito.

MASCULINIDADE HEGEMÔNICA

De forma sucinta, podemos dizer que a masculinidade hegemônica é composta das maneiras de ser homem que predominam e que terminam se impondo como ideal a ser seguido por todos os homens. Além disso, as características da masculinidade hegemônica são, via de regra, universais, estando, em certa medida, presentes em todas as sociedades humanas. São elas, entre outras, a coragem, a determinação, a autonomia, a valentia. Outra marcante característica da masculinidade hegemônica é impor-se aos outros gêneros. Essa imposição acontece não apenas em relação às mulheres, “antagonistas” naturais do macho hegemônico, mas também aos outros homens, na medida em que eles não se adequam às características da masculinidade hegemônica.

Resgatando o conceito de hegemonia como originalmente desenvolvido por Gramsci, Mike Donaldson (1993) salienta que, inerente à hegemonia política está a persuasão de que ela é natural e normal. Transportando essa visão para as questões de gênero, fica clara a ideia de que o “homem de verdade” tem naturalmente as características da masculinidade hegemônica, sendo assim, é

também naturalmente talhado para liderar. Como nem todos os homens têm essas características naturais da hegemonia, os que estão excluídos dela são considerados masculinidades marginais. Os que não as apresentam, portanto, fogem ao modelo ideal e, logicamente, deveriam lutar para desenvolvê-las.

Desnecessário dizer que o homossexual está excluído da categoria de masculinidade hegemônica. Segundo Donaldson (1993), na essência da masculinidade hegemônica está a luta pela mulher como objeto sexual. No momento em que o homem não tem a mulher como objeto de desejo sexual e não luta contra outro homem pela posse dela, ele está excluído do grupo hegemônico. Também estão excluídas as minorias raciais, sendo que, nesse caso, Donaldson menciona especificamente os homens negros. Embora o autor não esclareça, considera-se a questão de que historicamente os negros não participam do poder político e econômico nas sociedades ocidentais.

Levando-se em consideração essa indispensável conquista e a manutenção do poder e a necessária imposição a outros grupos sociais, fica fácil entender por que a masculinidade hegemônica gera tanta ansiedade naqueles que a detêm e para os que a almejam. Para os que se encaixam nesse perfil, é uma condição que necessita o constante reforço de sua posição. Para os homens que nela não se encaixam, há a constante luta para tentar ser igual ao macho hegemônico a fim de não cair no ridículo ou sofrer constante preconceito. Assim, não é de estranhar que quando Donaldson elenca as consequências da masculinidade hegemônica sobre os homens, ele conclui dizendo que ela nunca lhes causa satisfação ou, se preferirmos um termo aproximado, felicidade.

Levando-se em consideração sua inerente associação ao poder político e econômico, podemos, então, concluir que, nas sociedades ocidentais, a masculinidade hegemônica é principalmente encarnada pelo homem branco, cristão, heterossexual e que detém alguma posição de poder e prestígio no seu meio social. Apesar disso, Donaldson salienta que o discurso da hegemonia masculina não está baseado necessariamente em homens poderosos. Essa hegemonia tem mais a ver com o discurso que se cria e do qual esses homens e outros se beneficiam e mantêm o seu poder. Nas palavras de Donaldson (1993, p. 647), “o que os homens apoiam não é necessariamente o que eles são”.

Diante dessa afirmação, resta perguntar quem cria e mantém o discurso da masculinidade hegemônica. É o próprio Donaldson que relaciona um grupo de profissionais que está mais diretamente relacionado à criação e à perpetuação desse discurso, a saber: padres, jornalistas, publicitários, políticos, psiquiatras, designers, dramaturgos, diretores de cinema, atores, músicos, ativistas, acadêmicos, treinadores atletas e, o que nos interessa em especial, romancistas. Fazendo referência novamente a Gramsci, Donaldson (1993) diz que esses profissionais correspondem ao que na teoria do filósofo italiano são denominados os “intelectuais organizadores”, ou seja, aqueles que vão organizar o discurso hegemônico e passá-lo para o público como sendo natural.

Em seu estudo sobre a masculinidade, R.W. Connell (2005) aponta um caminho para entendermos como esse discurso hegemônico se concretiza no dia a dia. Segundo ela, a masculinidade refere-se a uma “configuração de práticas”. Em suas palavras,

[...] rather than attempting to define masculinity as an object (a natural character type, a behavioural average, a norm), we need to focus on the processes and relationships through which men and women conduct gendered lives. ‘Masculinity’, to the extent the term can be briefly defined at all, is simultaneously a place in gender relations, the practices through which men and women engage that place in gender, and the effects of these practices in bodily experience, personality and culture (CONNELL, 2005, p. 71).⁴

Como bem esclarece Berenice Bento, sobre essa concepção:

Connell deseja resgatar o aspecto dinâmico e histórico das relações de gênero, da possibilidade de contar a história de como uma dada configuração surge, interagindo com outras, possibilitando notar quais os critérios definidos socialmente para a construção da masculinidade [...] (BENTO, 2012, p. 85).

O que nos interessa em especial nessa afirmação de Bento é a concepção de que a masculinidade pode ser definida de diferentes formas de acordo com o momento histórico e social que se analisa. O que é válido para uma determinada sociedade, em um determinado momento histórico, pode não funcionar em sua plenitude em outro contexto. É nesse sentido que, referindo-se especificamente à questão da masculinidade, Banditer (apud BENTO, 2012, p. 85) exemplifica:

Na Europa, homens muito duros e angustiados por sua virilidade, reagindo ao menor desacordo com as mulheres. Na África, homens ternos e suaves, que parecem femininos

4 Em vez de tentar definir a masculinidade como um objeto (um tipo de caráter natural, um padrão de comportamento, uma norma), precisamos nos concentrar nos processos e nas relações por meio dos quais homens e mulheres conduzem suas vidas de acordo com o gênero. A “masculinidade”, na medida em que o termo pode ser brevemente definido, é simultaneamente um lugar nas relações de gênero, práticas por meio das quais homens e mulheres engajam esse lugar no gênero e os efeitos dessas práticas na experiência, na personalidade e na cultura do corpo (tradução nossa).

segundo critérios europeus tradicionais, vivendo pacificamente a mesclagem dos sexos. Que acontece com o mito da agressividade natural dos homens quando nos debruçamos sobre a pequena sociedade Semai da Malásia central, uma das populações mais pacíficas do mundo?

Em outras palavras, “ser homem de verdade” em uma sociedade implica ter características e práticas, para nos atermos às palavras de Connell, que são estranhas a “ser homem de verdade” em outras sociedades.

Se a concepção de masculinidade pode variar de um momento histórico-social para outro, isso implica também que as práticas que definem a masculinidade hegemônica também podem variar de um momento para outro. Poderíamos dizer também que, dentro de um determinado grupo social, há práticas que não são reconhecidas por outros grupos ou têm valores diferentes.

Vindo para mais próximo de nossa realidade, podemos exemplificar dizendo que o que se esperava de um homem para ser “ másculo ” no começo do século XX, no interior do Nordeste brasileiro, não é o mesmo que se espera de quem vive no começo do século XXI nas grandes cidades brasileiras. Nesse contexto contemporâneo, não se espera que o homem seja obrigatoriamente o arrimo de família, seja capaz de lidar com uma enxada debaixo de um sol escaldante e saiba manusear uma espingarda. Entretanto, o homem não seria “homem” se não tivesse essas características na realidade nordestina do começo do século XX.

Ao mesmo tempo, não podemos perder de vista que as variações das práticas sociais do ser homem acontecem “dentro

de certos limites”. Isso ocorre porque algumas características continuam sendo exigidas para o homem ser considerado “homem de verdade” independentemente do espaço e do meio no qual ele está. Ele tem de ter determinação, coragem, ousadia, honra e bom desempenho sexual com as mulheres. Ao se ater e cultivar essas características de “homem de verdade”, o homem estará implicitamente lutando pelo poder. Assim, ao contrário do que falamos anteriormente, não nos referimos apenas ao poder político e econômico de toda uma nação mas também àquele poder que se expressa dentro de grupos menores como, por exemplo, a família ou quaisquer outros grupos sociais com os quais se interage ocasionalmente.

Assim, podemos ver que o conceito de masculinidade hegemônica pode ser aplicado a qualquer período histórico-cultural. Qualquer grupo social terá seu modelo de masculinidade hegemônica e ao redor desse modelo é que as demais masculinidades se adaptarão.

Nosso próximo passo, então, será o estudo das características de dois tipos de masculinidade que, de alguma forma, são hegemônicas no meio em que estão inseridos: o valentão cabra-macho nordestino e o *tough guy* norte-americano. Paralelamente, veremos como ocorre a representação ficcional desses dois modelos de masculinidade hegemônica em dois romancistas, sendo um deles brasileiro, José Lins do Rego, e o outro norte-americano, Raymond Chandler.

CARACTERIZANDO O CABRO-MACHO E O *TOUGH GUY*

Para se falar das características do cabra-macho na sociedade brasileira, iremos antes definir sobre que cabra-macho estamos falando. Embora seja possível fazer generalizações quanto às características do cabra-macho que envolvam aqueles de diferentes regiões do país, nós iremos nos concentrar em um tipo concreto, que é o cangaceiro nordestino e sua representação na literatura.

O cangaceiro é, sem dúvida, o tipo masculino que tradicionalmente melhor caracteriza a masculinidade do nordestino. Em seu estudo sobre a “invenção” do Nordeste, Albuquerque Jr. (2003) fala sobre os diferentes tipos humanos que constituíam a nossa sociedade no começo do século XX e que passaram pela análise dos intelectuais nordestinos dos anos 1920 e 1930, empenhados no processo de definição dos nossos valores culturais e do tipo humano que seria mais representativo da região. Assim, havia à disposição desses intelectuais tipos como o brejeiro, o caboclo, o

praieiro, o matuto etc. Sobre esse aspecto de análise e de escolha, é importante observar a afirmação de Albuquerque Jr. a certa altura dessa discussão:

É interessante perceber ainda, que todos os tipos regionais que se converteram posteriormente no nordestino, são definidos como tipos masculinos rurais. Pela descrição que se faz do tipo de atividades que executam percebe-se que, ao falar em homem, não se trata propriamente de um homem representante da espécie, mas de um homem representante de um gênero específico, ou seja as mulheres estão sistematicamente excluídas (ALBUQUERQUE JR., 2003, p. 214).

Em outros termos, podemos dizer que, no fundo, os intelectuais envolvidos nesse projeto estavam buscando o modelo de masculinidade hegemônico que melhor poderia representar o Nordeste.

A escolha dos intelectuais, no final das contas, recaiu sobre o sertanejo como o modelo ideal do homem nordestino. Nas palavras de Albuquerque Jr.,

[...] o sertanejo seria o cerne da nossa nacionalidade, pois, isolado no interior, seria aquele elemento que não foi modificado pelas influências cosmopolitas, fora do contato com a civilização do litoral, sem vias de comunicação, nem meios fáceis de transporte, segregado na muralha das condições físicas mais hostis, diferenciou-se em tipo étnico vigoroso (ALBUQUERQUE JR., 2003, p. 209).

Apesar dessa escolha dos intelectuais nordestinos, não há de se negar que no imaginário popular, principalmente fora dos limites geográficos e culturais da região Nordeste, o tipo mais representativo dessa região é o cangaceiro, figura que se tornou extremamente popular a partir dos anos 1930, principalmente

devido a personagens históricos como Lampião. Por óbvias razões, porém, o cangaceiro não poderia ser escolhido para representar o típico nordestino, uma vez que viver no cangaço significava viver fora da lei, ser um marginal.

À revelia da vontade dos intelectuais nordestinos é, porém, a imagem do cangaceiro que se impõe como o melhor representante do Nordeste. Certamente, a se levar em consideração a visão que se tinha da figura do cangaceiro, ele justificaria a atenção que lhe foi dada pela mídia nacional, pois, ainda de acordo com Albuquerque Jr.,

O cangaceiro era uma espécie de entidade semi-fantástica, mistura de gente e de lenda, que abalara o sertão ainda não domado pela civilização. O cangaceiro seria um elemento rebelde à ordem e a qualquer disciplina social. [...] Os cangaceiros seriam, pois, organizações psíquicas enfermizas em que desponta a virulência de instintos de mestiços transviados das bandeiras, aterrorizando com os seus crimes os sertões do Nordeste. Mas isto só se dava por terem esses elementos dispersivos e maus encontrado um ambiente social propício ao seu desenvolvimento (ALBUQUERQUE JR., 2003, p. 219).

Albuquerque Jr. concentra-se mais especificamente no Nordeste dos anos 1920 e 1930. No entanto, no imaginário nacional, a associação da figura do cangaceiro a essa região se dá já no final do século XIX, em 1876, quando Franklin Távora lança o romance *O Cabeleira*, cujo protagonista era um antecessor dos cangaceiros que povoariam o sertão nordestino no começo do século seguinte. Considerando que o enredo do romance acontece no século XVIII, podemos concluir que a associação entre cangaço e Nordeste remontaria, assim, ao período colonial do Brasil.

Devemos lembrar que o cangaceiro é tipicamente nordestino, pois o cangaço é um fenômeno que não aconteceu em outras regiões do Brasil, e que ele é fruto da realidade climática, histórica, social e política peculiar do Nordeste brasileiro. Assim sendo, o cangaceiro está dentro dessa concepção maior do que é ser nordestino e, como tal, configura-se como um personagem que vai contra as mudanças trazidas pela modernidade. Nesse sentido, diz Albuquerque Jr.:

O nordestino é definido como um homem que se situa na contramão do mundo moderno, que rejeita suas superficialidades, sua vida delicada, artificial, histérica. Um homem de costumes conservadores, rústicos, ásperos, masculinos; um macho, capaz de resgatar aquele patriarcalismo em crise; um ser viril, capaz de retirar sua região da situação de passividade e subserviência em que se encontrava (ALBUQUERQUE JR., 2003, p. 162).

Talvez seja por essas características apontadas por Albuquerque Jr. que o cabra-macho, representado nesse caso pelo cangaceiro, não tenha acompanhado as exigências da modernidade e se transformado em um personagem mais urbano, como aconteceu com o modelo de *tough guy* no qual pretendemos nos concentrar. A essência de ser um cabra-macho, como os cangaceiros nordestinos, parece estar diretamente ligado a uma negação da modernidade. Por isso, em sua versão urbana dentro da realidade brasileira, o cabra-macho nunca teve prestígio, limitando-se a ser uma figura atrasada, comumente associada aos meios populares.

Ao contrário do nosso cabra-macho, o *tough guy* norte-americano, como já sugerimos anteriormente, está mais amplamente presente na sociedade e é, também, mais conceitual. Poderíamos apontar figuras históricas específicas que seriam representantes do

tough guy como, por exemplo, os cowboys, geralmente associados ao desbravamento do oeste norte-americano. Mas outros tipos masculinos, ou talvez, devêssemos dizer, todos os tipos masculinos presentes na sociedade norte-americana, podem reivindicar o status de *tough guy*, não somente o trabalhador menos qualificado e pertencente às classes sociais menos favorecidas mas também políticos e empresários cultivam a imagem de *tough guys*, como parte de sua busca pelo sucesso pessoal e profissional.

Assim, é que, quando se estudam as características do *tough guy*, fica mais fácil fazer generalizações sobre as características que geralmente são assumidas como sendo desse personagem, mesmo quando pertencendo a diferentes grupos sociais. Um exemplo clássico dessa possibilidade de generalização é o livro *American tough: the tough guy tradition and American character*, escrito pelo britânico Rupert Wilkinson (1984). Nesse estudo, Wilkinson mostra como a noção de *tough guy* se espalha por todas as camadas da sociedade, não havendo a predominância de um tipo ou de uma classe social que melhor encarne suas características.

É, pois, apoiando-se nesse estudo e igualmente em outros que tratam da masculinidade nos Estados Unidos que traçaremos o perfil do *tough guy* e, posteriormente, veremos como ele foi ficcionalizado nos romances de Raymond Chandler.

VALENTIA

Como já salientamos anteriormente, entende-se que uma das principais características da masculinidade, seja ela hegemônica ou não, é a coragem, a valentia, o destemor. Podemos começar a discorrer sobre o valor atribuído a essa característica com uma citação de um estudioso do homem nordestino, Câmara Cascudo, que salienta a ligação entre ser cangaceiro e ser valente:

O sertão indistingue o cangaceiro do homem valente. Para ele a função criminosa é acidental. [...] O essencial é a coragem pessoal, o desassombro, a afoiteza, o arrojo de medir-se imediatamente contra um ou contra vinte (CASCUDO apud PERICÁS, 2010, p. 39).

Para Cascudo, o que faz o cangaceiro ser admirado pelo sertanejo é a sua valentia. Não importa se o que ele faz é desonesto e injusto, legal ou ilegal. O que mais importa é a sua valentia nas situações de dificuldade. Vale observar, no entanto, que essa valentia, na visão do homem comum, refere-se ao enfrentamento físico com outro ou com outros homens, ou seja, uma luta física com ou sem armas. Ela não implica uma noção de valentia contra um sistema injusto. Nesse aspecto, o máximo que se espera de um homem valente é que ele não se acovarde diante de um representante da lei, seja ele um delegado, seja comandante de tropa, seja, ainda, um chefe político local.

Assim é que a valentia admirada pelo sertanejo comum não tem nada a ver com o enfrentamento de opressores dentro de um sistema social e econômico escancaradamente injusto. No homem simples, essa falta de visão de sua própria realidade tem

a ver com a sua falta de educação formal e de conhecimento de mundo. Quanto aos cangaceiros, sua indiferença em relação às injustiças do sistema político-social deve-se, em parte, ao fato de que, como demonstrou Pericás (2010) em seu estudo sobre o cangaço, muitos dos cangaceiros, principalmente seus líderes, são originários de famílias abastadas e não de famílias miseráveis. Dessa forma, eles não veem a mudança daquela realidade como um objetivo a ser alcançado. Além disso, como também salientou Pericás, os cangaceiros muitas vezes negociavam diretamente com os coronéis, nordestinos com quem mantinham uma relação amistosa, ficando implícito que, sob certos aspectos, eles estavam bem situados dentro daquele sistema.

Portanto, como já salientamos anteriormente, a valentia que se admira é aquela que se revela principalmente no enfrentamento físico contra outro homem ou outros homens. No caso dos cangaceiros, esse enfrentamento ocorria principalmente quando os bandos tinham de se proteger das forças policiais que os perseguiram ou quando era preciso lavar a própria honra.

A manutenção da própria honra é, por sua vez, uma típica situação em que o cabra-macho não pode deixar de mostrar sua valentia. Quando a sua honra é manchada, a atitude que se espera é que o homem seja valente a ponto de encarar fisicamente o seu difamador, mesmo que isso lhe custe a própria vida. De acordo com a mentalidade predominante no Nordeste do começo do século XX, é melhor estar morto do que viver com a honra maculada. Desse modo, uma atitude mais cristã de perdão e “oferecimento da outra face” ao agressor de forma alguma seria

bem vista. Essa rejeição a tal procedimento acontece, embora tenha sempre predominado no Nordeste a influência dos princípios cristãos, com base na onipresença da Igreja Católica, e essa tenha sempre exercido uma grande influência na visão de mundo da sua população. Apesar disso, o código moral do cabra-macho se sobrepõe aos ensinamentos religiosos, mesmo quando esses homens são, em outros aspectos, extremamente respeitosos com a igreja e seus ensinamentos.

São a sua valentia e a honradez que fazem Aparício tão admirado e respeitado por seus contemporâneos no interior do sertão nordestino. Ele é um dos personagens principais em *Cangaceiros*, romance do paraibano José Lins do Rego, lançado em 1953. Aparício é a encarnação do protótipo do cangaceiro nordestino. Para alguns estudiosos da obra de José Lins do Rego, ele é totalmente baseado na figura histórica de Lampião.

A opção de Aparício pela vida no cangaço acontece ainda no romance *Pedra Bonita* (1938), do qual *Cangaceiros* é a continuação. Após um desentendimento com a polícia no lugarejo chamado Dores, Aparício entra em uma luta corporal na qual ele esfaqueia e mata um policial. Ele volta para casa e comunica aos pais que está indo se juntar ao bando do cangaceiro Deodato. Aparício sabe que aquela é a única forma que ele tem para salvar a própria pele, pois a polícia no sertão nordestino não se pauta pelo senso de justiça para lidar com situações como essa. Se ele fosse pego pela polícia, ele seria sumariamente preso e espancado, possivelmente até a morte.

Desde o começo do romance *Cangaceiros*, Aparício já é o chefe do bando e é conhecido em todo o sertão pela sua maldade e pela

truculência. Inúmeros são os relatos de ataques à cidade, mortes e estupros que lhe são atribuídos. Ele vive em luta constante contra as forças oficiais, as volantes, que são enviadas sistematicamente para o sertão para tentar acabar com ele e seu bando.

Apesar de todas as atrocidades que o seu bando comete, Aparício é visto por muitos sertanejos como um herói e um ideal a ser seguido. A melhor personificação disso é Zé Luiz, o filho do mestre Jerônimo. Ele está sempre na expectativa de uma oportunidade para se juntar ao bando de Aparício e tornar-se, como ele, um cangaceiro. Mais tarde, embora tenha se decepcionado com a vida no cangaço e termine sendo preso, ele conseguiu a fama que tanto queria, mesmo sendo ela baseada em fatos irreais.

Outro personagem de curta aparição, mas que também tem veneração por Aparício, é a louca Ester. Ela é apaixonada por Aparício e conta a todos que está grávida dele. Isso acontece desde o dia em que o viu pela primeira vez e, embora nunca tenha mantido relações com ele, vive a idealizar um relacionamento amoroso entre eles.

Compartilhando a mesma admiração pela valentia de Aparício, há ainda Germano. Juntamente com seu irmão Terto, eles trabalham na fazenda do capitão Custódio para onde eles vieram depois que a sua família foi atacada e destruída por uma força volante em busca de cangaceiros. Para Germano, o fato de suas irmãs terem sido desonradas deixou um rancor e uma sede de vingança em seu peito que determina o rumo de sua vida. A única vingança possível que ele visualiza é tornar-se um cangaceiro como Aparício. Um dia, finalmente, Germano foge e se junta ao bando de cangaceiros de seu ídolo, adotando o nome de Corisco.

A partir de então, movido pelo seu desejo de vingança, ele passa a participar dos estupros praticados pelo bando indistintamente. O fato de seu irmão Terto não ter tomado a mesma atitude deixa-o mal afamado entre os moradores da fazenda do capitão Custódio. Principalmente para o mestre Jerônimo, ele é um mofino que não teve a mesma coragem e determinação do irmão para tornar-se um cangaceiro e vingar a destruição da família.

Além de Terto, há o fazendeiro, o capitão Custódio, que é atormentado pela sua própria falta de valentia. O capitão teve um filho que foi assassinado pelos cabras de seu opositor político, Cazuza Leutério, de quem nunca pôde se vingar devidamente. Para piorar sua situação, a sua própria esposa foi quem tomou a iniciativa de tentar uma vingança, mas que terminou não dando certo. Posteriormente, ela morreu de desgosto, o que aumenta mais ainda a amargura do capitão Custódio. Ao longo do romance, ele repete a mesma história da morte do filho inúmeras vezes, o que revela uma instabilidade mental que, finalmente, leva-o à loucura. Essa foi, sem dúvida, provocada pela sua desonra e pelo seu entendimento de que todos o viam como um velho mofino por não ter vingado a morte do próprio filho.

Por fim, outro personagem que viveu o dilema da valentia foi Domício, irmão de Aparício e Bentinho. Domício, ao contrário de seu irmão cangaceiro, é descrito como um romântico que vive a cantar amores impossíveis. No entanto, chega o momento em que, para sobreviver, ele se vê obrigado a integrar o bando de Aparício e também lutar com armas nas mãos. Ironicamente, Bentinho, que também é estigmatizado por ser irmão de cangaceiro e que, por sua

vez, não tem o mesmo destemor de Aparício, muda sua opinião sobre Domício quando ele se junta ao bando e passa a considerá-lo “homem de ação de macho”. Antes, em suas próprias palavras, seu irmão era “como uma moça de alma partida” (REGO, 2007, p. 63).

Há entre os cangaceiros o entendimento de que não basta ser valente, é preciso também não ter sentimentos. Em uma das lutas de Aparício, o negro Vicente, um dos seus cabras mais próximos foi ferido, o que o forçou a mudar sua tática de ataque. Relatando o fato para Bentinho, ele expressa sua discordância com o chefe: “No fogo de Jatobá ele deu retirada e foi uma errada. Viu o negro no chão baleado e amoleceu o coração. Nada disto. Cangaceiro de calibre não tem coração. O que vale é fogo; morreu está morto e pronto” (REGO, 2007, p. 233). Em outras palavras, o cangaceiro não pode ter sentimento, ele apenas mata quem ele considera inimigo e se preocupa com a sua própria sobrevivência sem muita consideração pela sorte dos seus companheiros de luta. Não há, entre eles, espaço para atitudes de ordem humanitária.

SERENIDADE

Por sua vez, a valentia do *tough guy* nem sempre é demonstrada pelo enfrentamento físico, embora não se possa afirmar que ela seja inexistente. Talvez uma das características mais fortes do *tough guy* seja a sua demonstração de serenidade e tranquilidade diante do perigo. Esse tipo de postura foi muitas vezes retratada em cenas de faroeste norte-americano em que o mocinho (the good guy) está frente a frente com o vilão com quem irá travar um tiroteio.

Um erro no cálculo do tempo para sacar seu revólver poderia significar seu fim. No entanto, ele se mantém totalmente tranquilo, inabalável, autoconfiante e ciente de que sairá vencedor daquele duelo. Nada parece perturbá-lo, nem mesmo a possibilidade de sua própria morte. Uma cena clássica desse tipo pode ser vista no filme *Três Homens em Conflito* (*The good, the bad, the ugly*, 1968) na qual o mocinho, protagonizado pelo ator Clint Eastwood, terá de disparar contra não apenas um vilão, mas dois ao mesmo tempo. Ele não só terá de ser rápido e preciso na hora de sacar sua arma como também tem de saber em qual dos dois oponentes deve atirar primeiro. Durante os momentos em que os três homens se encaram e a câmara dá um close em cada um deles, vê-se que o mocinho está totalmente seguro do seu desempenho. Obviamente que, terminado o tiroteio, ele sai vencedor.

Essa mesma atitude de serenidade e tranquilidade vai mais tarde ser também uma das características principais dos *tough guys* urbanos, os detetives dos romances *hard-boiled* dos anos 1930. Em situações de tensão, mesmo quando têm uma arma apontada diretamente para eles, esses homens estarão sempre serenos e calmos, confiantes em sua própria capacidade de lidar com aquela situação. Nos romances de Raymond Chandler, são muitas as ocasiões em que seu detetive particular, Philip Marlowe, vê-se na situação de ter uma arma apontada para ele. No entanto, ele jamais perde a serenidade e o tom bem-humorado dos seus comentários. Um bom exemplo disso é como ele descreve o momento em que Joe Brody aponta uma arma para ele e como ele próprio reage a isso.

“Legal, né?”, disse Brody. “Agora, fique de pé um minutinho. Avance um ou dois metros. Pode respirar um pouco enquanto faz isso.” Ele tinha a voz deliberadamente casual dos valentões dos filmes. Os filmes deixaram todos eles falando do mesmo jeito.

“Tsc, tsc”, disse eu, sem me mover de onde estava. “Tanta arma espalhada por essa cidade, e tão pouco cérebro. Você é o segundo cara nas últimas horas que parece achar que ter um revólver na mão é segurar as rédeas do mundo. Guarde isso e deixe de ser bobo, Joe” (CHANDLER, 2015, p. 88).

A atitude de se manter sereno, de se recusar a lutar e a esbravejar, passa a ideia de uma superioridade física, psicológica e moral. O *tough guy* não se abala porque ele sabe que está do lado da justiça, sabe que ele está certo. Com sua atitude serena, ele se impõe ao adversário e já está a meio caminho para sua vitória.

LACONISMO

Além da serenidade, outra maneira de o *tough guy* expressar sua valentia é seu laconismo. Em uma típica situação de enfrentamento, vemos o vilão esbravejando ameaças enquanto o *tough guy* se mantém sempre em um silêncio que deixa transparecer a sua autoconfiança e seu destemor.

De acordo com esse perfil, uma das principais características de Marlowe é ser lacônico. Quando ele é apresentado ao general Sternwood, esse lhe pede para se apresentar. Tipicamente, ele responde:

Claro, mas há muito pouco o que dizer. Tenho trinta e três anos, já estive na universidade e ainda sou capaz de falar inglês caso isso seja necessário. Na minha profissão, isso não acontece muito (CHANDLER, 2015, p. 27).

Sem dúvida, o irônico de ele dizer que na sua profissão não é preciso falar muito é que Marlowe é um investigador particular. Mas, como é possível fazer investigação sem falar muito? Nesse caso, ele pode estar querendo deixar claro que o que sabe sobre as pessoas de forma sigilosa não sai espalhando ao redor gratuitamente. Além disso, por ser uma das características geralmente atribuídas ao *tough guy*, o próprio fato de falar pouco já é uma boa recomendação de sua personalidade.

Mas não é apenas Marlowe que se acha lacônico. Logo após sua conversa com o general Sternwood, Marlowe vai conversar com uma de suas filhas, Vivian Regan e um dos primeiros comentários dela sobre ele é: “Não é muito conversador, hein, sr. Marlowe?”. No diálogo entre os dois, essa característica se torna especialmente irritante para a garota, pois ela quer arrancar-lhe informações que ele não parece disposto a ceder.

Sem dúvida, o seu laconismo passa a ideia de serenidade, segurança, autocontrole e determinação, mesmo nos momentos de perigo. Mas, ao mesmo tempo, as suas falas e a sua voz como narrador são caracterizadas por tiradas engraçadas que, em algumas situações, reforçam essas suas características. Um bom exemplo disso é como ele se refere à arma que Eddie Mars aponta para ele: “O buraco na Luger parecia a entrada do túnel da Rua 2, mas não me mexi. Não ser à prova de bala foi uma noção que fui obrigado a aceitar como normal” (CHANDLER, 2015, p. 83).

Em outro momento, quando Marlowe foi nocauteado por Canino e acorda algemado na companhia de Mona Mars, ela lhe pergunta como ele estava se sentindo. Sua típica resposta é:

“Ótimo”, respondi. “Alguém construiu um posto de gasolina no meu queixo” (CHANDLER, 2015, p. 188). Embora algemado e correndo o perigo de ser eliminado por Canino, Marlowe não se desespera e nem perde o seu senso de humor.

VIOLÊNCIA

Nos primeiros grupos de meninos, se “entra” em luta dita amigável (não tão amigável assim se acreditamos no monte de choros, de decepções, de tristezas escondidas que se associam a eles) para estar no mesmo nível que os outros e depois para ser o melhor. Para ganhar o direito de estar com os homens ou para ser como os outros homens. Para os homens, como para as mulheres, a educação se faz por mimetismo. Ora, o mimetismo dos homens é um mimetismo de violências. De violência inicialmente contra si mesmo. A guerra que os homens empreendem em seus próprios corpos é inicialmente uma guerra contra eles mesmos. Depois, numa segunda etapa, é uma guerra com os outros (WELZER-LANG, 2001, p. 463).

A afirmação de Welzer-Lang deixa subentendido que a violência faz necessariamente parte do processo de socialização masculina. Por meio da violência, o homem, desde menino, luta por ser aceito pelos outros homens e, uma vez alcançada essa aceitação, ele precisa continuar a luta para não perder sua posição e seu prestígio.

Vivendo em uma sociedade que está em luta constante contra adversidades políticas, sociais e, até mesmo, climáticas, é inevitável que a violência física faça parte do dia a dia dos cangaceiros. Pelo seu próprio estilo de vida e por serem considerados fora da lei, eles recorriam sistematicamente à violência para resguardar a própria vida e para conseguir se manter vivos. Para se defender

das volantes oficiais que tinham como principal alvo a sua eliminação, os cangaceiros tinham de pegar em armas. Sempre que havia enfrentamentos, havia necessariamente mortes em ambos os lados. O nível de crueldade poderia ser espantoso para os padrões atuais. A prática usual dos soldados de decapitar a cabeça dos vencidos, como aconteceu com o próprio Lampião e alguns dos seus seguidores, é algo hoje em dia considerado hediondo e bárbaro. Esse tipo de tratamento ao inimigo derrotado estava, no entanto, em consonância com as práticas de combate naquele meio. Em *Padre Cícero: poder, fé e guerra no sertão*, Lira Neto (2009) relata uma cena que mais parece retirada de um filme de horror de segunda categoria. A história envolve um cangaceiro chamado Zé Pinheiro:

Meses após tentar protagonizar a cena de canibalismo que Cícero evitara à última hora, ele viajara para Alagoas, onde uma mulher lhe encomendara uma das orelhas da amante do marido. Zé Pinheiro, para fazer bem o serviço, decidiu arrancar logo as duas. Mas, pouco depois, caiu em uma emboscada, quando um grupo de cangaceiros rivais conseguiu aprisioná-lo. Zé Pinheiro foi literalmente esfolado. Teve a pele do corpo inteiro arrancada à faca. Após o deixarem em carne viva, deceparam-lhe os braços e as pernas, para atirá-los, junto com o tronco e a cabeça desfigurada, em uma fogueira. Foi completamente carbonizado. Era a lei do sertão (LIRA NETO, 2009, p. 445).

Não seria errado afirmar, portanto, que a morte de forma violenta era uma realidade para a qual todos, dentro da realidade do sertão nordestino, deveriam estar preparados a qualquer momento. No caso dos cangaceiros e dos soldados volantes, acrescente-se que um buscava a eliminação do outro. Já as pessoas

de bem, como elas poderiam eventualmente cair nas mãos de um dos dois grupos e, a fim de impor sua vontade, esses nunca hesitavam em recorrer à violência.

Ao contrário do que era de se esperar, a violência doméstica, ou talvez mais acertadamente, a violência contra a mulher, não parecia ser tão constante e banal nos bandos de cangaceiros. Nesse sentido, é preciso lembrar que não havia violência porque as mulheres, quando se juntavam aos bandos de cangaceiros, já sabiam de sua condição de subordinação aos homens e nunca assumiam uma postura de contestação. Entretanto, a violência extrema, ou seja, a morte da mulher, parece se justificar quando envolvia infidelidade conjugal.

Apesar de cultivar a serenidade nos momentos de enfrentamento, isso não significa que o *tough guy* nunca faça uso da violência. Ser tough implica impor o seu ponto de vista a outros por se considerar estar do lado do bem e da justiça. Isso nem sempre é aceito pacificamente. A começar pelos desbravadores do oeste americano, a violência foi indispensável para deslocar os índios, primeiros habitantes e senhores daquele território, para posteriormente apossar-se de suas terras. Mesmo quando o *tough guy* é um representante da lei na sociedade mais moderna, a violência também sempre o acompanha, visto ele estar em constante conflito com forças ilegais. Assim, muitas vezes, a única forma de combater um representante da lei empenhado em desarticular uma organização criminosa é pela sua eliminação física. Seja no desbravamento do oeste americano no século XIX, seja nas cidades onde o crime organizado quer se impor, é indispensável para todos o uso da arma de fogo que, certamente, não é apenas um acessório decorativo.

Em *Pedra Bonita*, há vários episódios que retratam a violência das forças governistas no combate aos cangaceiros. O nível de violência e de injustiças dessas tropas se iguala ao dos perseguidos. É durante uma de suas viagens pelo sertão para celebrar missa que Padre Amâncio e Bentinho têm o primeiro contato com essas forças. Enquanto eles ainda estavam na fazenda, chega uma volante, uma força do governo que está em busca de um cangaceiro por nome Deodato. A atitude do tenente responsável pela tropa é de total desrespeito pelos moradores da fazenda e da região. Ele parte do princípio equivocado de que todos ali são coiteiros, ou seja, pessoas que ajudam os cangaceiros, dando-lhes apoio e informação quanto à movimentação de tropas governamentais. Baseado certamente em informações falsas espalhadas pelo juiz, Dr. Carmo, o tenente, trata a todos como cúmplices de bandidos: “Aqui neste sertão eu não respeito ninguém. E não se tira um. Até o padre do Açú anda metido com os coiteiros” (REGO, 1999, p. 81).

É com esse entendimento que o tenente exige saber onde o bando de cangaceiro está escondido e, diante da negativa dos moradores da fazenda de que eles tinham conhecimento disso, ele manda açoitar um vigia do fazendeiro para que ele confesse o esconderijo. A seguir, também manda açoitar uma das empregadas da casa para que ela confesse. Diante do pavor de uma surra de morte, a empregada termina mentindo para salvar a própria pele. A tentativa de reação do fazendeiro é inútil. Diz ele: “O senhor chama isso de autoridade? Estão fazendo pior que os cangaceiros” (REGO, 1999, p. 82).

Outro episódio ainda retrata, em *Pedra Bonita*, a truculência das forças oficiais no sertão nordestino. Ele acontece logo depois da luta corporal na qual Aparício se envolveu e matou um soldado. Poucos dias depois, aparece uma tropa na casa dos seus pais para prendê-lo. A maneira como a polícia procede na fazenda do velho Bentão, pai de Aparício, também retrata o que acontecia na realidade do sertão. Como já mencionamos, as volantes oficiais eram, às vezes, mais temidas do que os próprios cangaceiros, pela truculência e pela violência. Da mesma forma que tinha acontecido anteriormente na fazenda onde Padre Amâncio e Bentinho tinham pernoitado, o sargento que vem procurar Aparício já chegou partindo do princípio de que os pais dele sabiam onde ele estava escondido e não queriam revelar. Para obter a informação, o sargento Venâncio, que comandava a tropa, determinou que todos fossem espancados, inclusive Josefina, a anciã, mãe de Aparício. Ao final, como Domício desafiou verbalmente o sargento, ele foi açoitado e, posteriormente, levado preso.

A mesma situação se repetirá mais tarde, quando outra volante vier em busca de Aparício. Nessas alturas, ele, que já havia se tornado o líder do bando de cangaceiros, havia se vingado da surra que a primeira volante tinha dado em sua família. Dentro da lógica da “Lei do sertão”, à qual se referiu Lira Neto (2009), ele e seu bando não só mataram toda a tropa do Sargento Venâncio como também mutilaram os corpos e espatifaram os miolos do comandante em cima da terra.

Quando a segunda volante vem para a casa do velho Bentão, agora em busca do cangaceiro Aparício para vingar o Sargento

Venâncio, o procedimento é novamente semelhante ao da primeira: batem nos pais dele, levam-nos presos e deixam tudo quebrado na casa. Em sua simplicidade, Domício verbaliza o que é o pensamento dominante no sertão nordestino: “Vida de sertanejo é esta que tu está vendo. Quando não é cangaceiro, é a volante fazendo essa desgraça que tu está vendo (REGO, 1999, p. 134).

Como dito anteriormente, a violência praticada pelos bandos de cangaceiros se igualava à dos soldados em nível de crueldade. É em *Cangaceiros*, que José Lins do Rego se concentra mais na violência desses bandos. Um dos mais marcantes exemplos do tipo de violência deles é o relato que Aparício faz a Domício sobre Cobra Verde, um menino que havia se juntado ao seu bando para vingar a morte do pai. Em uma das lutas em que ele se envolveu, o próprio Aparício, já conhecido pelas suas maldades, espantou-se com a truculência do menino:

Foi aí que eu vi a natureza do menino. O bichinho sangrou a punhal um cabra de Zuza que se fizera de besta. Parecia que estava matando uma galinha. Menino danado. Pois eu te digo que eu até virei o rosto para não ver a cara do cabra na agonia (REGO, 2007, p. 70).

Mais adiante, Aparício relata como Cobra Verde procedeu para vingar a morte do seu pai que havia sido pedido pela mãe.

Posso te dizer que foi a mortandade mais feia que já fiz. Não ficou nem as galinhas, no poleiro. Cobra Verde sangrou o velho Zé de Paula e fez até precisão na cara do defunto estendido no meio da mulher e das filhas mortas. O menino saiu para fora e matou tudo: os bois, os cavalos, até os cachorros. E toco fogo na casa. De madrugada o serviço estava feitinho (REGO, 2007, p. 71).

Relata ainda Aparício que, após essa vingança, Cobra Verde parou com o azougue que tinha no corpo. Isso mostra a importância moral que tinha o ato de vingança no sertão. Enquanto ela não se concretizasse, seria motivo para inquietação de quem se achava na obrigação de executá-la. Assim também acontece com o capitão Custódio, que se ressentia de não poder vingar a morte do filho.

Os dois romances de José Lins do Rego retratam o nível de violência praticado pelos cangaceiros e pelas forças volantes como algo quase irracional. Em um determinado momento, no entanto, o narrador procura apresentar uma explicação para tanta violência, principalmente vinda dos cangaceiros.

Após o estupro de moças pelo bando de Aparício, Domício se queixa com o irmão do excesso de maldade daqueles homens. O cangaceiro justifica seu ato com a necessidade de manter acesa a chama do medo que ele inspira nos sertões: “Domício, cangaceiro tem que fazer estas coisas todas, senão amolece e perde as forças. Se não fosse o negro Vicente, aquele cabra tinha me comido na pistola. O sertão precisa ficar com medo da gente, senão a gente afrouxa” (REGO, 2007, p. 173). A maldade alimenta a maldade e se ela parar, os cangaceiros perdem o seu poder.



MULHERES



CÓDIGO DE HONRA E A MULHER

Ter honra, na definição do homem de verdade, e por extensão do cabra macho, é tão importante quanto ser valente. É preciso ter coragem e valentia, mas também é indispensável ter honra e que ela seja respeitada por todos. Quando ela for ultrajada, a honra só é resgatada quando a vingança tem lugar. Nas palavras de Albuquerque Jr., para o típico nordestino “um homem sem honra não existia mais, era considerado um pária na sociedade” (ALBUQUERQUE JR., 2003, p. 196). Esse homem não era mais respeitado pelos seus companheiros e nem mesmo pela sua própria família. Ou ele se vingava, ou está condenado a ser motivo de escárnio pela comunidade pelo resto da vida.

Ser um homem de honra é ser respeitado por todos em sua presença e também em sua ausência. Insultar e caluniar a honra de um homem injustamente é uma ofensa que exige uma punição severa para que haja reparação. Nesse caso, a morte é o melhor pagamento, quando não, o único. Num clima de rivalidade entre famílias, tão comum no Nordeste dos cangaceiros, a morte de um parente precisa necessariamente ser vingada com a morte

do seu matador. Como vimos anteriormente, em *Cangaceiros*, personagens como o capitão Custódio e Corisco são obcecados pela necessidade de vingarem um parente assassinado. Na vida real, o assassinato de um parente pode iniciar uma cadeia de assassinatos e vinganças que pode se estender indefinidamente.

A questão da defesa da honra pessoal, no contexto do Nordeste brasileiro, é algo que remonta ao período colonial e está presente em todas as classes sociais. A honra patriarcal, como alguns historiadores preferem chamá-la, deveria ser incontestável. Diz a esse respeito a historiadora Mary Del Priore:

A honra patriarcal era um capital simbólico da maior importância. Atacá-la ou reivindicá-la consistia em atitude corrente em todas as classes sociais e definia limites no cotidiano das pessoas. Honra que, roubada a um filho, tantas vezes exigiu vingança. Em *O tronco do ipê*, de José de Alencar, o protagonista Mário tenta suicídio, pois não consegue vingar a morte do pai (DEL PRIORE, 2013, p. 167).

Ainda segundo a historiadora, quando se sentiam ultrajados em sua honra, os senhores patriarcais davam-se o direito de vida e morte sobre os que estavam sob seu domínio. Ela exemplifica com relatos de casos de mortes determinadas por esses senhores quando se viam ofendidos e nem mesmo a justiça local podia intervir nesses casos.

Há outros estudiosos, entretanto, que veem essa necessidade exacerbada de vingança da própria honra como uma herança recebida dos índios, originais habitantes dessa região. É nesse sentido que afirma Gustavo Barroso:

O índio contribuiu com inclinações para a ferocidade, emboscadas e vinganças, estas quase iguais no modo de se executarem às “vendettas” da Córsega. Duterte afirma que, entre os caraíbas e tupinambás, o indivíduo tinha a obrigação de vingar-se pessoalmente das afrontas sob pena de ser votado a completo desprezo. Segundo Catlin, a opinião pública entre os pele-vermelhas fazia da vingança o maior dever (BARROSO apud PERICÁS, 2010, p. 114).

No contexto político do Nordeste brasileiro, para os senhores donos do poder, a simples recusa de um homem simples do povo em votar de acordo com a sua orientação já era considerada uma desfeita que exigia a devida vingança. Isso poderia também significar a morte do desobediente. A vida do homem simples deve ser de total submissão ao seu senhor. Não há a noção de respeito à individualidade e à liberdade de cada um.

Em *Cangaceiros*, é com base no personagem capitão Custódio, já mencionado, que o tema da falta de honra é mais explorado. Como vimos, o capitão é atormentado pelo fato de não ter sido capaz de vingar a morte de seu filho que ele atribui a seu rival político, Cazuza Leutério. Sua desonra é maior, pois foi sua própria esposa quem tentou uma vez a vingança, tendo falhado. Sua esperança agora repousa em sua amizade com Aparício, de quem ele é coiteiro. Todavia, o capitão Custódio vê o tempo passar e sua vingança não se concretiza. Quando Aparício é derrotado em luta com Cazuza Leutério, ele perde sua esperança e aos poucos entra em um estado de colapso mental até a completa alienação. Da mesma forma, como vimos anteriormente, o cangaceiro Corisco pratica atos bárbaros com a família do assassino de seu pai. Pela

lei que impera no sertão, essa é a única forma de lavar sua honra e saciar sua sede de vingança.

Nesse cenário, há ainda outro elemento para a honra do homem, tão importante quanto a vingança de uma morte ou de uma desfeita política. Esse elemento é a fidelidade da sua mulher que faz com que a honradez dela tenha um peso muito grande na sua respeitabilidade. Porém, como veremos, isso não acontece com o *tough guy*.

HONRA DE HOMEM E HONRA DE MULHER

Em vez de uma abordagem mais ampla da questão do relacionamento homem/mulher na sociedade nordestina, nós nos concentraremos mais especificamente na maneira como os cangaceiros e, posteriormente, os *tough guys* lidam com essa questão. Em seu estudo sobre as mulheres que se tornaram membros de bandos de cangaceiros, Ilsa Queiróz faz uma interessante afirmação em relação ao papel da mulher no código de honra que prevalecia na sociedade sertaneja. Diz ela:

No caso da sociedade sertaneja e do cangaço, a honra de um homem depende da honra da sua mulher, pois está baseada numa moral cristã, onde a mulher tem que ser pura, casta e monogâmica (QUEIRÓZ, 2005, p. 66).

Primeiramente é importante observar que a moral cristã, ao enfatizar a necessidade da pureza e da castidade na vida dos cristãos, não dispensa os homens dessa obrigação. Contudo, a moral popular brasileira e, é claro, a nordestina também, embora tenha suas raízes no cristianismo, dispensa os homens

dessa pureza, principalmente no que concerne à sexualidade. Na realidade, prevalece um código oposto aos ensinamentos cristãos, pois, para o homem, a desonra está em chegar a certa idade sem ter começado sua vida sexual.

Desonra para o homem também acontecia quando a sua mulher não era casta, pura e, principalmente, monogâmica. Em vez de lhe trazer prestígio, no sentido de poder usar isso como arma para manipular seu homem, essa situação impõe à mulher restrições a sua liberdade, visto que sua sexualidade fica necessariamente restrita à do seu companheiro enquanto que ao homem é dado o direito de casos extraconjugais. Além disso, quando as mulheres quebram com esse código não verbalizado, os homens se acham no direito de lavar a sua honra com a morte da própria companheira. Com isso, explicam-se os inúmeros casos de maridos que justificam o assassinato de suas mulheres amparados no conceito de “lavar a própria honra”. Ironicamente, à mulher não é dado o mesmo direito, como se ela não tivesse direito a ser tratada de forma honrada.

Entre os cangaceiros nordestinos, o medo da desonra por traição da companheira era tão grande que eles tomavam providências para evitar que suas mulheres tivessem oportunidade de traí-los em sua ausência. Relata Queiróz que “nos bandos, os cangaceiros viajavam deixando suas amásias sob vigilância de homens de sua confiança. As mulheres eram vigiadas e controladas nos ‘coitos’ (acampamentos), para a garantia da fidelidade conjugal e do grupo” (QUEIRÓZ, 2005, p. 66).

Na realidade, essa atitude dos cangaceiros está inserida em uma cultura de honradez masculina mais abrangente que predomina em nossa sociedade. É nesse sentido que Grossi, em seu estudo sobre a masculinidade, afirma em relação ao que entendemos por homem honrado:

Para nossa cultura, um homem honrado é aquele que tem uma mulher de respeito, ou seja, uma mulher recatada, controlada, pura, etc. É a mulher quem detém o poder de manter a honra do marido, pois se um homem não tem uma mulher virtuosa ele perde a sua honra (GROSSI, 1995, p. 12).

Como já mencionamos anteriormente, esse “poder de manter a honra do marido” não se traduz em prestígio e poder para a mulher. Pelo contrário, coloca-a numa situação de controle e submissão constantes para que a honra do marido não seja maculada.

"NO WOMAN NO CRY"

Ironicamente, a questão da preservação da honra, principalmente da honra manchada por uma mulher infiel, não é uma tema muito forte quando se caracteriza o *tough guy*. Ele está mais empenhado em mostrar seu valor no combate à injustiça. Em sua representação nos faroestes norte-americanos, podemos observar que os constantes tiroteios não envolvem vingança por traição amorosa, mas o combate àqueles que praticam o roubo como forma de vida ou de enriquecimento.

Talvez já como um aspecto herdado do puritanismo americano e sua valorização dos bens pessoais como dádivas divinas, os conflitos nos quais os *tough guys* se envolvem geralmente se referem a dinheiro ou a outras posses de terrenos que viriam a se valorizar devido a investimentos empresariais. Tomando, por exemplo, o clássico filme *Era Uma Vez no Oeste* (1968), vemos que a matança toda acontece em função da posse de uma fazenda por onde deveria passar uma ferrovia, o que a valorizava bastante. O tiroteio final envolvia uma vingança, mas não de cunho amoroso. O personagem estava apenas querendo vingar a morte de seu irmão acontecida quando ele era criança.

Outro clássico exemplo do mundo do *tough guy* é o filme *Rio Vermelho*, produção de 1948, no qual podemos também observar o papel da mulher nesse mundo predominantemente masculino. Nesse filme, que tem mais de duas horas de duração, a participação de mulheres acontece apenas no início do filme e, em suas cenas finais, quando a namorada de um dos protagonistas, interpretado por Montgomery Cliff, aparece para pôr um pouco de bom senso na relação dele com o pai adotivo. No decorrer do filme, todos os personagens são homens e até mesmo atividades, como cozinhar, tradicionalmente atribuídas a mulheres, fica sob a responsabilidade de um homem. Ou seja, o que temos é uma situação em que a mulher jamais será um problema no relacionamento entre homens simplesmente porque sua presença é inexistente. Essa total ausência da mulher na representação do mundo masculino do *tough guy* não é mero acidente. Como veremos mais adiante, essa situação apenas reflete a concepção, amplamente aceita na sociedade norte-americana, de que a mulher está sempre tentando civilizar o homem, o que a torna uma inimiga da natural e espontânea virilidade dos homens.

MULHER NO CANGAÇO

Inicialmente, os bandos de cangaceiros eram compostos unicamente por homens, algo que se assemelharia ao mundo do *tough guy*, conforme veremos mais adiante. No entanto, para os cangaceiros, ao contrário dos *tough guys*, chega o momento em que os bandos começam a aceitar a presença da mulher, o que naturalmente deve ter gerado alguma ansiedade quanto ao que poderia resultar dessa mudança.

A primeira mulher a ter permissão de se tornar membro de um bando de cangaceiros foi Maria Bonita, a companheira do mais famoso dos jagunços nordestinos, Lampião. Ao considerarmos os cangaceiros como um grupo que estava em luta constante contra as forças oficiais, a aceitação da presença de mulheres no grupo por parte de Lampião torna-se extremamente revolucionária. Isso significa a quebra de alguns valores dos bandos de cangaceiros e mesmo da sociedade nordestina. Primeiramente, o fato de incorporar uma mulher ao bando foi revolucionário, porque a presença da mulher era vista como uma ameaça à organização do bando. Uma ameaça

no sentido de que as mulheres eram inadequadas para viver o estilo de vida nômade adotado por eles e também para enfrentar os eventuais conflitos armados com as volantes. Além disso, a mulher também podia ser uma ameaça na medida em que ela poderia provocar disputa entre os homens pela sua conquista.

Contudo, a realidade mostrou que não apenas Maria Bonita mas ainda as demais mulheres que mais tarde se juntaram aos bandos cangaceiros conseguiram se adaptar ao estilo de vida deles. Com isso, tiveram de abrir mão de algumas prerrogativas como, por exemplo, a maternidade. Quanto ao enfrentamento com as forças oficiais, nunca se soube de caso em que um bando tenha sido derrotado por causa da presença da mulher, embora elas não fossem participantes diretas nesses enfrentamentos. Disputas entre cangaceiros pelo amor de uma mesma mulher eram raras, porque quando uma mulher entrava no bando, já era como amante de um dos cangaceiros. Essa condição era indispensável, não havendo lugar para solteiras nos bandos. Não havendo solteiras, conseqüentemente, não haveria disputa pelo amor delas.

Outro aspecto que faz a vinda de Maria Bonita para o bando de Lampião revolucionária é o fato de ela já ter sido casada anteriormente e, portanto, não ser mais virgem. Ao tomar Maria Bonita como sua mulher, Lampião estava abrindo mão de um dos códigos de honra mais valorizado na sua sociedade, o de casar-se com uma moça donzela. Ela, por sua vez, ao abandonar seu lar e seu marido, estava abrindo mão de uma posição e de um status de respeitabilidade aos olhos da sociedade.

À parte essas questões morais, havia ainda, segundo Queiróz (2005), o entendimento geral de que o relacionamento fixo com uma mulher por si só enfraqueceria a determinação e a coragem dos cangaceiros. A necessidade sexual dos cangaceiros deveria ser satisfeita com as prostitutas com quem eles não criariam laços afetivos. A vinda de Maria Bonita para o bando, e posteriormente de outras mulheres, também rompeu com esse paradigma.

Se, por um lado, a vinda das mulheres para o bando significou a quebra de valores tradicionais, por outro lado, ela também pode ser vista como a manutenção de um dos princípios fundamentais da família cristã: a monogamia. Segundo Lins (apud QUEIROZ, 2005, p. 45), fidelidade a seu companheiro era uma das regras a ser seguida pelas mulheres que se juntavam aos bandos de cangaceiros. Nesse sentido, preferimos acreditar que não foi movido por valores religiosos que Lampião aceitou a presença feminina em seu bando, mas por romantismo e, também, por pragmatismo. Além de ser movido pelo seu amor por Maria Bonita, havia também o fato de que, tendo cada cangaceiro sua própria companheira, não havia necessidade de procurar prostitutas e, dessa forma, expor-se não somente a possíveis emboscas mas também a doenças venéreas.

CANGAÇO COMO LIBERDADE

Ainda em relação ao papel da mulher no mundo masculino do cangaço, podemos também reafirmar o que já é um lugar-comum, ou seja, nele, a mulher exerce um papel secundário. Para ser mais específico, podemos dizer que a mulher tinha um papel secundário, mas não tradicional. Por tradicional, entendemos

o que seriam consideradas as funções “naturais” da mulher na sociedade patriarcal: cuidar do marido e dos filhos, administrar a casa e ser guardiã dos valores morais.

Em *Amantes guerreiras: a presença da mulher no cangaço*, Geraldo Nascimento (2015) também estuda a vida das muitas mulheres que, movidas pelo amor ao seu homem, juntaram-se a eles em suas vidas errantes como cangaceiros. A maioria dessas mulheres que se juntou aos cangaceiros foi de livre e espontânea vontade. Elas queriam conviver com os seus amantes e a única forma de fazê-lo seria se juntando ao bando deles. Esse foi o caso de Maria Bonita. Houve, porém, caso de mulheres que foram sequestradas e tiveram de se juntar aos cangaceiros e também aquelas que viam na vida ao lado dos cangaceiros uma forma de livrar-se do rígido sistema patriarcal ao qual estavam submetidas. Principalmente para as chamadas “moças de família”, a ideia de seguir os cangaceiros era uma perspectiva de vida de aventuras e liberdade, embora essa liberdade nunca fosse completa. Diz Pericás a esse respeito:

As mulheres desempenhavam um papel de maior destaque dentro das hostes bandoleiras do que aquelas nos lares tradicionais (ainda que fosse um papel secundário de maneira geral) e se vestiam de forma mais “ousada” que as jovens do “Sertão” arcaico: até mesmo suas saias chegavam à altura do joelho, algo pouco comum naquelas paragens. O cabelo curto de Maria Bonita e de outras cangaceiras (ainda que fosse um corte que desagradasse a Virgulino Ferreira), também era símbolo de algo novo no hinterland nordestino (PERICÁS, 2010, p. 188).

Na realidade, quanto ao papel que desempenhavam no bando, embora não fossem obrigadas a assumir o papel

tradicional atribuído às mulheres, elas não tinham permissão de participar diretamente das ações do grupo, o que demonstra certo preconceito quanto às habilidades físicas dessas mulheres.

Em nenhum dos casos relatados por Nascimento (2015), as mulheres cangaceiras são descritas como responsáveis pelas atividades domésticas que tradicionalmente lhes são atribuídas. Obviamente que, por não terem um lugar fixo de residência, essas tarefas por si mesmas eram inexistentes. Mas assim mesmo, outras atividades essenciais, como a alimentação, não ficava sob sua exclusiva responsabilidade. Era uma responsabilidade dividida pelo grupo todo.

Como salientamos anteriormente, essas mulheres, em sua maioria, juntavam-se ao cangaço movidas pelo amor ao seu homem e, em alguns casos, era a busca por um estilo de vida diferente do que lhes era imposto no lar tradicional. Elas buscavam uma vida com um gosto de aventura e liberdade. Ao tomarem essa atitude de rebeldia contra os valores patriarcais de sua sociedade e, na maioria das vezes, indo contra a vontade de sua família, elas estavam deixando de lado toda a noção de sensibilidade ou de fragilidade. Provavam elas ser tão capazes quanto seus amantes de viver uma vida de total desconforto físico, considerando não apenas a falta de residência fixa e as correspondentes comodidades de um lar como também as rudezas que o escaldante sol nordestino impõe aos que se expõem a ele constantemente.

O abandono do lar tradicional, entretanto, não significava que essas mulheres estavam totalmente livres de seguir valores morais rígidos da sociedade nordestina. Como já apontamos

anteriormente, ao se juntarem a um bando, ficava implícito que elas passavam a ser mulher exclusivamente de um cangaceiro. Caso houvesse traição com outro homem, isso era geralmente punido com a morte de ambos. Uma vez dentro do cangaço, a única saída seria o desmantelamento do grupo pelas forças volantes do governo ou pela morte. O simples abandono não era permitido, visto que as desertoras poderiam vir a revelar às autoridades policiais os esconderijos dos companheiros.

Conforme mencionamos anteriormente, ao integrar-se a um bando de cangaceiros, a mulher abria mão de alguns direitos, sendo o principal deles a maternidade. Porém, isso não quer dizer que elas não engravidassem e tivessem filhos. Quando estavam grávidas, as mulheres não recebiam a devida atenção e o parto era feito geralmente debaixo de uma árvore, não sendo incomum a morte da criança e, em alguns casos, da própria mãe. A mais famosa dessas mulheres cangaceiras, Maria Bonita, chegou a ter quatro partos, todos debaixo de árvores, sendo que apenas um dos seus filhos, uma menina, sobreviveu. Apesar disso, a sobrevivência do rebento não significava que ele iria conviver com os pais. O procedimento de praxe era entregar a criança a algum conhecido, às vezes até mesmo a um padre, a fim de que pudesse criar e dar-lhe uma educação formal.

O JOGO DO PODER

Dispensável é dizer que a estrutura de poder não se altera nos bandos de cangaceiras com a chegada da mulher. O poder mantém-se exercido pelos homens e, no caso de Maria Bonita,

por ser amante do chefe do bando, isso não lhe dá nenhum tipo especial de autoridade.

Embora as mulheres não tivessem autoridade de mando, isso não significa que elas não tinham influência sobre as decisões tomadas. Um exemplo foi o destino de um grupo de escoteiros venezuelanos que, ao realizar uma excursão a pé de seu país até o Rio de Janeiro, deparou-se com o bando de Lampião no interior da Bahia, em dezembro de 1934. O líder desses escoteiros, chamado “Capitán Scouts” Andrés Zambrano, relatou mais tarde à imprensa da época que os membros do grupo foram presos a uma árvore para ser mortos no dia seguinte. No entanto, graças à intervenção de Maria Bonita e de outra mulher do bando, que apelaram ao Rei do Cangaço pela vida daqueles estrangeiros, eles foram libertados e receberam autorização para seguir seu caminho (MEDEIROS, 2016).

Outro exemplo da influência das mulheres sobre as decisões tomadas pelos chefes dos bandoleiros envolve novamente Lampião e Maria Bonita. Segundo Rodrigues de Carvalho (apud PERICÁS, 2010, p. 257), Lampião teve um desentendimento com um dos seus bandoleiros por causa de cachaça. Ele então forçou esse subordinado a beber um litro inteiro da bebida para depois matá-lo. O fato só não se consumou devido à interferência de Maria Bonita, que o convenceu a abandonar seu intento.

Mesmo com esses exemplos, não podemos dizer que as mulheres cangaceiras tenham se tornado uma espécie de protetoras ou interventoras nos casos de conflito. Vale salientar que, embora não fosse regra, quando necessário, elas também participavam dos confrontos contra as volantes e também tinham de matar para

poder sobreviver. Quando a morte de um membro da quadrilha se fazia necessário, por questões como traição ao bando, elas, com certeza, não estavam dispostas a fazer o papel de protetoras.

Outra influência da mulher no cangaço se relaciona à típica vestimenta que os cangaceiros usavam. Segundo Carlos Botelho, a partir do momento em que as mulheres se juntaram aos cangaceiros, houve uma mudança em suas vestimentas que passaram a ter adereços que não eram comuns anteriormente. Ainda de acordo com o mesmo autor, durante todo o período do cangaço nordestino, somente nos últimos anos de sua existência, quando as mulheres foram integradas aos bandos, é que eles começaram a se vestir da maneira como são hoje em dia retratados (BOTELHO apud SANTANA; DAMASCENO, 2015).

A MULHER EM *PEDRA BONITA* E *CANGACEIROS*

Ao contrário do que aconteceu na vida real, em que a partir de certo momento as mulheres foram aceitas no bando de cangaço, nos romances de José Lins do Rego, elas não são participantes ativas na vida desses bandos. Na realidade, em *Cangaceiros*, é apenas mais para o final do romance que é mencionada a presença de uma mulher no bando de Aparício pela primeira vez. Essa mulher, que nunca é apresentada diretamente pelo narrador, chama-se Josefina. No romance, Beijo Lascado, um dos membros do bando, refere-se a ela negativamente como “mulher dos diabos” (REGO, 2007, p. 334). Nas palavras dele, ela “andava armada como os cabras e era de coração duro”. Tinha uma influência sobre Aparício, o que, certamente, Beijo Lascado não gostava, pois diz que Aparício “não podia mais viver sem este demônio” (REGO, 2007, p. 334).

Na sequência, após a morte de Aninha, Bento ouve de viajantes mais notícias sobre a mulher de Aparício. Nas palavras

deles: “Estão dizendo que Aparício cegou de um olho que anda com uma feme no bando que é mesmo que uma jararaca” (REGO, 2007, p. 339). Nesse romance, se há apenas essa indireta referência à mulher em relação à vida no cangaço, muito mais é exposto sobre a condição da mulher naquela sociedade, que vivia sob o domínio direito ou indireto dos bandos de cangaceiros.

Como não poderia ser diferente, a sociedade retratada em *Pedra Bonita* é machista. Desse modo, o poder de pais e maridos é incontestável. Às vezes, a reação das mulheres para burlar as ordens dos seus homens chega a adquirir um tom cômico. Bem no início do romance, quando o narrador está relatando a inimizade entre o Coronel Clarimundo e o major Evangelista, ele revela que o primeiro não quer que sua esposa tenha amizade com a D. Fausta, a filha do major Evangelista. As duas então desenvolvem uma amizade como se fosse um namoro às escondidas, não havendo espaço para pequenas vinganças contra o despotismo dos respectivos homens:

D. Fausta se dava com a mulher do coronel Clarimundo sem que o major soubesse. Era uma amizade como namoro proibido, às escondidas. Fora ela mesma que se oferecera para bordar o enxoval da filha do coronel e não quisera um vintém. Fazia aquilo tomando uma vingança (REGO, 1999, p. 10).

D. Fausta, na realidade, é um dos principais personagens femininos do romance. Ela é vítima e transgressora da moralidade que predomina em Açú, cidade onde se desenvolve a primeira parte da ação do romance. Ela tem um relacionamento difícil com o seu pai, o major Evangelista, com quem ela raramente conversa.

Tendo uma personalidade de difícil convivência com outras pessoas, D. Fausta tornou-se uma solteirona, pois seu gênio afasta os seus possíveis pretendentes. Embora não seja do conhecimento dos demais personagens, o leitor é levado a entender que todo o ressentimento e a amargura de D. Fausta é resultado da falta de um homem em sua vida. Mais explicitamente, ela se ressentia de nunca ter tido uma vida sexual ativa. O extremo dessa situação é quando ela atrai Bento para sua casa e o força a manter relações sexuais com ela. Seu problema só diminuiu quando ela finalmente consegue um amante, mesmo sendo ele um homem casado.

Depois dos três meses que passou na casa dos pais, no Araticum, Bento volta para Açu e procura se inteirar das novidades do que tinha acontecido durante a sua ausência. A maior de todas, de acordo com a negra Maximina, era a de que D. Fausta estava vivendo maritalmente com um homem casado, o sargento Lourenço. A presença de um homem em sua vida e, conseqüentemente, uma vida sexual ativa, era o remédio que ele precisava para curar seu distúrbio mental. “O engraçado, menino, é que ele acabou com a gritaria. Tudo era marmota da sem-vergonha. Queria era homem pra dormir com ela” (REGO, 1999, p. 141).

Se o namoro com o sargento Lourenço resolveu um problema para D. Fausta, criou outro. Ela passou a ser desprezada pela maioria da população, principalmente pelas outras mulheres, porque sua conduta não condizia com a moral da cidade. Na condição de mulher solteira, ela não poderia ter um relacionamento com um homem, ainda mais sendo ele casado. Isso levou a um atrito constante entre ela e as outras mulheres, criando um clima de

intriga constante na cidade, no qual os homens se envolviam diretamente por influência de suas mulheres.

A sua vida sexual fez de D. Fausta uma mulher menos irritadiça, embora ela continuasse geniosa. Além de se indispor com as outras mulheres da cidade que a condenam por imoralidade, ela procura se vingar de Antônio Bento por não ter conseguido fazer dele seu amante, criando uma intriga entre ele e o seu amante.

Com a personagem de D. Fausta, Lins do Rego mostra o peso do moralismo na vida das mulheres que não conseguiam se casar. Em parte, ela se encaixaria muito bem como a típica solteirona ocupando a posição tão bem definida por Fátima Quintas:

Dizendo em outras palavras, mulheres, nos idos da bagaceira, que não suscitaram os apetites masculinos para o matrimônio provocaram reações de refugo; alguma coisa que não serviu para ninguém. Pagaram alto o preço de uma vida pela qual jamais optaram nos tempos de outrora.

Dela, fêmea rejeitada, não se auferiu a faísca da sedução. Se ninguém a quis, razões existiram para seu ocaso. Esse raciocínio simplório e reducionista remete a um outro: o de que a mulher foi, no passado, apenas objeto de escolha, nunca sujeito desejante. Por isso, a virgindade intocada a partir de certa idade era vista com desprezo, sinônimo de rejeição, sobras de comida sem o menor sabor de fascínio (QUINTAS, 2008, p. 84).

Ainda é Quintas quem descreve o que seria o destino mais comum da solteirona no interior do Nordeste que, ao contrário de D. Fausta, estivesse acomodada ao moralismo vigente:

Burros de carga, eram elas ainda que nos dias de aniversário ou de batizado comandavam a cozinha, ajudando a enfeitar os pratos, a preparar os doces, a dar banho nos meninos... Cuidavam também delicadamente dos santos, cobrindo-os de joias e teteias. Quem tivesse a sorte de ter uma solteirona em casa garantia-se nos pequenos e grandes luxos caseiros. A essa mulher solitária alvitrava-se o castigo da sua sina (QUINTAS, 2008, p. 89).

Como vimos, apesar de ter sido relegada à condição de solteirona, D. Fausta recusou esse papel tradicional que lhe caberia. A grande diferença entre ela e a solteirona tradicional descrita por Quintas está no fator econômico. Ao contrário da tradicional solteirona que passaria o resto da vida dependendo de um parente homem ou de uma irmã casada, D. Fausta tinha independência financeira por ser filha única de um homem rico. Embora reconhecendo que ela se tornou economicamente independente somente após a morte do pai, com sua postura de autonomia, ela tanto desafiou o pai como, posteriormente, o moralismo da sua cidade.

O comportamento moral que se exige de mulheres como D. Fausta não vem apenas daquelas pessoas moralmente corretas mas também de quem está à margem da lei. Durante a sua invasão a Açú, há um momento em que o cangaceiro Deodato, líder do bando, expressa seu repúdio às “mulheres safadas”. Referindo-se às mulheres que estão chorando, aterrorizadas com medo de ser estupradas, ele diz:

– Seu vigário, é o que eu estou lhe dizendo, os meus meninos não estão desgraçando ninguém. O negócio comigo é no direito. As mulheres estão chorando é

porque querem. Só faço mal a mulher safada. Não sou Luís Padre não, que anda desgraçando as moças (REGO, 1999, p. 63).

Quando o cangaceiro menciona as mulheres safadas, evidentemente está se referindo àquelas que levam uma vida sexual desregrada, ou seja, em desacordo com a moralidade do local. Isso fica evidente quando o cangaceiro usa o mesmo termo *safado* para se referir ao juiz, Dr. Carmo. Mesmo considerando que ele está irritado por o juiz ter mandado prender cangaceiros, sabemos que o juiz, apesar de casado, é conhecido em Açu principalmente pelos seus inúmeros casos amorosos com prostitutas e até moças solteiras. Esse foi o motivo de seu atrito com o Padre Amâncio, com quem travou uma batalha pessoal. Com essa postura, apesar de o cangaceiro Deodato ser um fora da lei e a causa do terror na cidade, ele compartilha com os seus moradores a mesma moralidade social. Ele está disposto a punir aquele que é um “safado”, um homem casado que vive tendo casos com outras mulheres.

Se D. Fausta é a mulher safada no universo ficcional de *Pedra Bonita*; Josefina, a mãe de Bento, está no outro extremo. No contexto de estagnação em que vive sua família, ela é a voz que tenta em vão dar outros rumos a sua realidade. Ela dá o próprio Antônio Bento para ser criado por Padre Amâncio na esperança de que ele tenha um destino diferente do de seus irmãos. Porém, sua tentativa de mudar o destino de seus dois outros filhos, Aparício e Domício, esbarrava sempre na indiferença do seu marido, o velho Bentão, o único que tinha autoridade e poderia lhe ajudar.

Pedira para ele agir contra os filhos: “Bento, tu precisas ver a vida desses meninos. Domício não sai da viola. Aparício dormiu a noite fora de casa”. E o velho com a cara que estava, ficava. Fizessem o serviço, dessem uma ajuda no Araticum e tudo podia ir conforme os ventos (REGO, 1999, p. 97).

Na realidade, considerando o destino que cada um dos filhos seguiu, todas as expectativas de Josefina foram frustradas. Antônio Bento não foi para o seminário, porque Padre Amâncio não tinha recursos para bancar seus estudos. O filho mais velho tinha ido para o Norte e nunca mais entrou em contato com a família. Aparício tornou-se um cangaceiro e, finalmente, Domício tinha como único sonho na vida: tornar-se um cantador.

Não se pode dizer que Josefina é um vencedora na sua batalha por uma vida melhor. Seja no seu contexto histórico-social, seja na sua família, seu mérito maior sempre foi a resignação e a capacidade de resistência. Talvez toda a sua força para a luta tenha sido desperdiçada no embate com a indiferença e a “secura” do marido:

Bentão nunca dera este sinal de coração. O filho podia morrer de chorar na rede, que ele não se levantava para ver o que tinha. Mesmo quando ela estava parida de novo. Do seu canto ele não saía. Podia o pobrezinho ficar roxo do choro, que o pai não se dava a esse trabalho. E crescia sem ele achar graça nas besteiras dos filhos, rir-se, ficar cheio com os meninos dizendo as primeiras coisas. No começo ela sofrera com estas coisas. Depois fora se acostumando, o marido era de pedra. Passava até por doido. Uma sua irmã lhe dissera logo no começo de sua vida com Bentão: “Fina, teu marido uma noite te estrangula. Parece que ele tem raiva do mundo” (REGO, 1999, p. 92).

Diante dessa realidade, resistir constituiu-se em sua força maior: “Veio viver com ele, sabendo já quem ele era. E vivia bem. Outra teria se arreliado, como fez a mulher do capitão do Jenipapo. Ela aguentou firme. Se queixar, não podia se queixar do marido” (REGO, 1999, p. 91-92).

OBJETOS DE VINGANÇA

Embara respeitassem suas mulheres na condição de membros do seu bando, os cangaceiros nem sempre tinham o mesmo respeito pelas outras mulheres, principalmente as dos seus opositores. Em busca de vingança por desfeitas, os cangaceiros muitas vezes estupravam mulheres casadas ou virgens, às vezes em frente aos seus pais, maridos ou irmãos com a única intenção de os humilhar.

Desse modo, o estupro de mulheres como arma de combate e de guerra não é algo novo e criado pelos cangaceiros nordestinos. Como relata Audoin-Rouzeau (2012), essa prática já estava presente nas lutas entre diferentes povos ou etnias em diferentes momentos da história. Ao contrário do que a imprensa geralmente nos faz acreditar, o autor mostra como essa é uma prática registrada tanto nos exércitos orientais como nos ocidentais. Além da humilhação imposta ao perdedor, o estupro serve como diversão para os jovens soldados e é visto como consequência da virilização da vida militar. Em um contexto onde ser viril era exaltado ao limite, havia uma premente necessidade de expressar essa virilidade em termos sexuais.

Como já mencionamos anteriormente, os casos de estupros como vingança são vários nos romances de José Lins do Rego, principalmente em *Cangaceiros*, em que essa realidade é retratada mais de perto. Mais do que o resultado de uma urgência sexual, o estupro é, em todos os casos em que é apresentado, uma forma de vingança. Ironicamente, o objetivo em si não é a própria mulher, mas seu pai, seu marido ou seu irmão. Na realidade do sertão nordestino, a maior desonra que um homem pode receber é ter uma mulher de sua família violentada. O narrador de *Cangaceiros* reforça nos detalhes para demonstrar o significado do estupro. Depois da morte de sua mãe, sinhá Josefina, Aparício reaparece e seus ataques voltam ainda mais ferozes e com muita morte e estupro. Em um desses ataques, diz o narrador, “a mulher de um homem da mesa de renda passou, ela sozinha, quinze cangaceiros, bem na calçada da igreja. [...] Quem tivesse moça donzela que escondesse” (REGO, 2007, p. 157). Os cabras de Aparício não apenas estupraram a mulher mas ainda o fizeram no principal espaço público das cidadezinhas do interior para que a desonra do marido fosse ainda maior.

A MULHER E O *TOUGH GUY*

Relatos em que o estupro é uma arma de vingança não fazem parte da representação ficcional do *tough guy*. A razão para isso talvez não seja nem tanto uma questão de respeito para com as mulheres, mas o fato de que o *tough guy*, desde a sua origem como um desbravados do oeste norte-americano, sempre foi associado à figura do cavaleiro solitário. Assim sendo, ele não tinha família e, muito menos, mulheres em sua vida, seja mãe, seja irmã, seja amante. Nos famosos filmes de faroeste, o papel das mulheres segue mais ou menos o mesmo padrão. Na maioria das vezes, são apenas amantes que esperam o dia em que o seu cavaleiro solitário se canse de perambular e volte para casar-se com ela. Assim, elas não somente se mantêm longe da ação principal como também não têm nenhum tipo de influência sobre o andamento dos acontecimentos.

Em sua versão urbana dos anos 1930, esses cavaleiros solitários, ou seja, os detetives *tough guys* dos hard-boiled romances, também são figuras igualmente solitárias. Quando muito, eles apenas têm

uma amante fixa, que mora em algum lugar longe de onde a ação está acontecendo; ou uma amante ocasional com quem se relacionam enquanto estão envolvidos em um caso de investigação. Quanto as demais personagens femininas nesses romances, nós veremos como geralmente elas se aproximam do protótipo da *femme fatale*, mulheres cuja presença pode significar perigo para seu amante ou para qualquer outro homem que com elas se envolva. De uma forma ou de outra, elas estão envolvidas com o crime a ser desvendado ou com a organização criminosa a ser desmantelada.

A ausência da mulher na vida do *tough guy* está relacionada a um medo maior do homem norte-americano, isto é, o medo do processo de efeminização provocado pela mulher. De acordo com Kimmel (2012), para o homem norte-americano, é necessário se manter longe das imposições que suas mulheres (mães, irmãs ou principalmente esposas) fazem, visto que isso implica a perda de suas características viris. Esse processo de efeminização não seria a aquisição de traços femininos, mas um excesso de civilidade que apagaria seus traços viris. Ainda segundo Kimmel, a decisão que muitos homens americanos tomaram de ir para o oeste do país em busca de um estilo de vida mais rústico, onde pudessem, em certo momento de sua vida, desenvolver sua virilidade, implicava conscientemente afastar-se da influência feminina, cada vez mais forte na costa leste do país e, não há como negar, essa atitude está muito associada à figura do cavaleiro solitário, *the lone rider*, que o cinema hollywoodiano tão bem explorou desde as primeiras produções dos faroestes.

Fica, portanto, a ideia de que, na cultura norte-americana, a real masculinidade ou a hipermasculinidade só tem espaço para

um crescimento apropriado quando o homem está distanciado da mulher. Isso é algo que, como já vimos anteriormente, já era retratado nos faroestes dos anos 1940. Utilizando-se também de personagens da ficção para discutir essa questão, Kimmel diz:

[...] As Clark constantly pursued Lois Lane, seeking the comforts of marital stability, Lois had eyes only for his more manly alter ego, who could not, and would never be, tied down into a life of domestic drudgery. What Clark craved, Superman avoided. Like Natty Bumppo and Huck Finn before him, Superman was also born to run – or rather, to fly⁵ (KIMMEL, 2012, p. 154).

Seja “running”, seja “flying”, o objetivo é sempre fugir das mulheres e de sua intenção de civilizar os homens. Interessante notar que tanto o super-herói mencionado por Kimmel quanto os dois protagonistas de romances norte-americanos são antecessores do cavaleiro solitário, aquele que foge da convenção de procurar uma mulher para casar e constituir família. Essa atitude radical de isolamento remonta ao período de formação social dos Estados Unidos. Nesse sentido, Kimmel destaca a observação de Tocqueville feita no século XIX: “Unlike his European counterpart, Tocqueville observed, the American man was a radical democrat – equal and alone, masterless and separate, autonomous and defenseless against the tyranny of majority⁶ (KIMMEL, 2012, p. 19).

5 Enquanto Clark perseguia constantemente Lois Lane, procurando os confortos da estabilidade conjugal, Lois só tinha olhos para seu alter ego mais viril, que não poderia, e nunca estaria, preso a uma vida de trabalho doméstico. O que Clark desejava, Superman evitava. Como Natty Bumppo e Huck Finn antes dele, Superman também nasceu para correr – ou melhor, para voar.

6 Ao contrário de seu homólogo europeu, observou Tocqueville, o homem americano era um democrata radical - igual e sozinho, sem mestre e separado, autônomo e indefenso contra a tirania da maioria

Apesar dessa afirmação de Tocqueville, é preciso observar que a maioria dos homens norte-americanos não se torna cavaleiros solitários, mas segue o caminho tradicional. Ao optar pelo casamento e pela formação de uma família, o homem assume outro papel que terá grande importância na definição de sua virilidade. Esse papel é o de *breadwinner*, em outras palavras, o de macho provedor. Para ser um bom provedor, é claro que se torna essencial ter um trabalho. O trabalho, por sua vez, é um elemento forte na definição da masculinidade do homem nos Estados Unidos. Durante a recessão econômica dos anos 1930, depois da queda da bolsa de Nova Iorque, milhares de homens ficaram desempregados e, conseqüentemente, envergonhados diante de suas famílias. Eles se viam como faltosos em um de seus principais deveres como homem.

Reforçando a ideia de que preferencialmente o homem cria laços de amizade entre si, um psiquiatra norte-americano faz uma interessante análise do comportamento desses homens que sofreram mais diretamente as conseqüências da crise econômica dos anos 1930. Para ele, era na companhia de outros homens desempregados, e não na de seus familiares ou da esposa, que os homens que estavam desempregados buscavam consolo para a sua situação desesperadora. Esses homens

[would] Hung around street corners and in groups. They gave each other solace. They were loath to go home because they were indicted, as if it were their fault for being unemployed. A jobless man was a lazy good-for-nothing. The women punished the men . . . by withholding themselves sexually. By belittling and emasculating the men, undermining their paternal authority, turning to the

eldest son. These men suffered from depression. They felt despised, they were ashamed of themselves⁷ (MENCKEN apud KIMMEL, 2012, p. 145).

Mesmo mais tarde, já nos anos 1950, quando o discurso predominante era de que o homem deveria ser mais presente e participativo no lar, ainda prevalecia a noção de que a obrigação primeira do marido é a de provedor do lar. Nesse sentido, Kimmel destaca o que diz o cientista social Morris Zelditch:

Father helps mother with the dishes. He sets the table. He makes formula for the baby. Mother can supplement the income of the family by working outside. Nevertheless, the American male, by definition, must provide for his family. He is *responsible* for his support of his wife and children. His primary area of performance is the occupational role ... and his primary function in the family is to supply an “income”, to be the “breadwinner”⁸ (ZELDITCH apud KIMMEL, 2012, p. 177).

Resta, portanto, a ideia de que o *tough guy*, em algum momento de sua vida, terá de optar por um dos dois caminhos: ou radicalizar e se tornar um cavaleiro solitário, ou se casar e se tornar um provedor, o que dará respeitabilidade a sua condição de macho responsável por uma família.

7 Eles ficavam perambulando pelas esquinas e em grupos. Eles se consolavam. Eles odiavam ir para casa porque eles seriam acusados, como se fosse culpa deles, por estarem desempregados. Um homem desempregado era um preguiçoso que não valia nada. As mulheres puniam os homens... ao se negarem sexualmente. Ao desprezar e castigar os homens, minavam a autoridade paterna deles, voltando-se para o filho mais velho. Esses homens sofreram de depressão. Eles se sentiram desprezados, envergonhados de si mesmos.

8 O pai ajuda a mãe com os pratos. Ele coloca a mesa. Ele faz uma comida para o bebê. A mãe pode complementar a renda da família trabalhando fora. No entanto, o homem americano, por definição, deve prover sua família. Ele é responsável pelo sustento de sua esposa e de seus filhos. Sua principal área de atuação é o papel ocupacional ... e sua principal função na família é fornecer uma “renda”, ser o “ganha-pão” da família.

Esse papel de provedor de uma família tradicional está longe de ter a mesma importância para o cangaceiro nordestino na definição de sua masculinidade, até porque na estrutura de funcionamento dos bandos, não havia espaço para a função de chefe e mantenedor de família. Como já vimos anteriormente, mais importância para eles tinha a sua honra pessoal e a respeitabilidade da sua mulher. Além disso, o destino que era dado às crianças nascidas no bando demonstra a indiferença deles pela formação de uma família nos moldes tradicionais.

Talvez possa se afirmar que os cangaceiros, no final das contas, tinham uma visão romântica da vida, mais semelhante, em alguns aspectos, à dos cavaleiros solitários norte-americanos. Eles estavam preocupados apenas em viver o seu dia a dia, sem preocupações com as futuras gerações ou com a melhora da realidade ao seu redor. É essa maneira como eles se relacionavam com a sua realidade sociopolítica que analisaremos mais à frente.

A MULHER EM *O SONO ETERNO*

Como é comum nos romances do gênero policial, o personagem principal de vários romances e dos contos de Raymond Chandler é um mesmo detetive particular chamado Philip Marlowe. As suas características fazem dele um típico cavaleiro solitário urbano da primeira metade do século XX. Ele mora só, não tem nem teve esposa ou filho. Em nenhum momento há referências a seus pais, a irmãos, ou a qualquer parente. Gosta muito de beber, tem uma atitude contemplativa e filosófica da vida e, principalmente, ele é muito correto. Mais do que o seu pagamento, o que mais o motiva em suas investigações é o desejo de fazer prevalecer a justiça.

Sendo um cavaleiro solitário e tendo de interagir frequentemente com mulheres que se encaixam no estilo *femme fatale*, Marlowe tem, às vezes, um relacionamento tenso, difícil e antagônico com essas mulheres. Em *O Longo adeus* (CHANDLER, 2015), desde o primeiro aparecimento de uma mulher no romance, o clima é de disputa entre Philip Marlowe e elas. Bem no início

do romance, quando ele está chegando para o seu encontro com o general Sternwood, antes mesmo de encontrá-lo, Marlowe tem um primeiro contato com Carmem Sternwood, filha caçula do general. Mesmo sem saber quem ele era e o que ele estava fazendo em sua casa, Carmem já partiu para um jogo de sedução.

Então abaixou os cílios até que eles quase escondessem as maçãs do rosto, e depois os ergueu de novo, como a cortina de um teatro. Eu devia conhecer aquele truque. Esperava-se que depois daquilo eu rolasse no piso, com as costas no chão e as quatro patinhas para o ar (CHANDLER, 2015, p. 23).

Na visão de Marlowe, Carmem entendia que com seu charme conseguiria seduzir qualquer homem, fazendo-o se comportar como um cachorrinho obediente. O comportamento de Carmem não deixa Marlowe lisonjeado ou se achando extremamente atraente. Seu efeito é despertar nele a suspeita de que as mulheres com quem ele vai interagir naquela situação são sinônimos de perigo. Dentro de um estilo *femme fatale*, essas mulheres usam o seu poder de sedução para conseguir seus objetivos. É ainda na mansão Sternwood que essa suspeita será reforçada. Após conversar com o general Sternwood, Marlowe é convidado para uma conversa com a irmã de Carmen, Vivian Regan. A descrição que ele faz dela não deixa dúvida quanto ao perigo que ele vê nela: “Sentei na borda de uma poltrona fofa e confortável e olhei para a Sra. Regan. Ela valia uma olhada. Ela era um perigo” (CHANDLER, 2015, p. 33).

Na realidade, em *O sono eterno* (2015), e de modo geral nos outros romances de Chandler, as mulheres não são perigosas

simplesmente porque fazem o jogo da sedução para tirar proveito dos homens, elas geralmente estão envolvidas também no crime que Marlowe está investigando. Como exemplo, em *O sono eterno*, a loura Agnes, secretária da livraria do contraventor Geiger, revela-se mais tarde uma participante ativa no mundo ilegal dos livros pornográficos.

Ao final do romance, sabemos que o desaparecimento de Rusty Regan foi na realidade um encobrimento do seu assassinato por sua cunhada, Carmen Sternwood, a filha caçula do general Sternwood. A irmã de Carmen, a viúva Sra. Regan, também participou do crime, na medida em que ela o encobriu inventando uma história de desaparecimento. Além disso, a Sra. Regan é viciada em jogo, perdendo altas somas. Da mesma forma, no romance que é considerado por muitos como o melhor de Chandler, *O longo adeus* (2015), o leitor, no final, fica sabendo que toda a trama gira em torno de uma mulher.

Dessa forma, nos romances de Chandler, os personagens masculinos parecem realmente ter certo receio das mulheres e do que elas podem provocar em sua vida, principalmente usando o seu charme como arma. Isso nos remete à sugestão de Kimmel de que o típico homem americano está sempre com medo de ser desvirilizado pela mulher. Porém, é preciso salientar que, nos romances de Chandler, ao contrário do que sugere Kimmel, o medo que os homens sentem das mulheres não é tanto de ter a sua virilidade roubada ou domesticada, antes, é um medo de mulheres que, embora em um primeiro momento pareçam inocentes, revelam-se, mais tarde, exatamente como os homens,

também envolvidas no crime e, também, como eles, podendo matar quando necessário.

De qualquer forma, mesmo sendo capazes de usar armas e mesmo de matar, como eventualmente acontece, a principal arma das mulheres nos romances de Chandler ainda é a sedução. Quando, uma segunda vez, Carmem tenta seduzi-lo esperando por ele nua em sua cama, ele justifica inicialmente sua postura profissional para não ter relações com ela. Mais adiante, no entanto, observando o comportamento dela ao perceber que ele não se deixa seduzir, ele revela que está consciente do jogo de sedução que está em andamento e que ele está jogando para ganhar: “Havia um vago clarão de dúvida começando a brotar em algum lugar dela. Ela não sabia ainda. É tão duro para as mulheres – mesmo as mulheres bonitas – perceberem que seus corpos não são irresistíveis” (CHANDLER, 2015, p. 158).

Devemos observar que ao se recusar a ter relações com as duas irmãs, Marlowe não está simplesmente bancando o durão e mostrando que pode resistir ao jogo de sedução delas, o que o move, na realidade, é o seu senso profissional, como ele deixa claro para Carmem: “É uma questão de orgulho profissional. Você sabe – orgulho profissional. Eu trabalho para o seu pai. Ele é um homem doente, muito frágil, muito indefeso. Ele meio que confia que eu não vou dar rasteira nele” (CHANDLER, 2015, p. 157-158). Além de revelar a seriedade de seu caráter, Marlowe também demonstra o valor que dá ao trabalho que exerce. Sabendo que o pai das duas irmãs é um ancião acamado, ele poderia realizar seu trabalho e se divertir com elas. No entanto, sua seriedade e honestidade profissionais não permitem que ele aja dessa forma.

As duas irmãs, filhas do general Sternwood, não são, porém, as únicas mulheres em *O sono eterno* e, também, não são as únicas envolvidas com crimes, sendo, portanto, mulheres que significam perigo. Em sua investigação em busca do marido desaparecido de Vivian Regan, Marlowe tem um encontro secreto com Agnes, a ex-secretária de Geiger, que lhe passa informações confidenciais por duzentos dólares e depois desaparece para não ser afetada de toda aquela confusão na qual estava envolvida. Refletindo sobre a trajetória dela, Marlowe percebe que os três homens com quem ela se envolveu terminam todos morrendo: “Três homens mortos, Geiger, Brody e Harry Jones, e a mulher sai dirigindo na chuva com meus duzentos na bolsa e nem uma ruga sequer” (CHANDLER, 2015, p. 180). Fica a ideia de que, embora ela não tenha premeditado a morte de seus amigos, ela terminou se dando bem no final das contas enquanto os três encontraram a morte.

Finalmente, a última personagem feminina que aparece no romance é Mona Mars. Embora não cometido nenhum crime, Mona ajuda seu marido, Eddie Mars, a forjar uma falsa fuga dela e de Rusty Regan, para acobertar o assassinato desse último. Dessa forma, todas as mulheres em *O sono eterno* terminam realmente representando perigo, não por ameaçar a virilidade dos homens com quem convivem, mas por, como eles, também se envolverem com o crime.

Esse padrão de mulheres extremamente belas e perigosas não se limita a *O Sono Eterno*. Ele se repete em outros romances de Chandler. Por exemplo, em *O longo adeus* (2015), o mais aclamado dos seus romances, o desenrolar dos fatos termina por revelar que quem estava por trás dos assassinatos ocorridos era novamente uma mulher bonita e sedutora, Eileen Wade.



**REALIDADE
POLÍTICO-SOCIAL**



O CANGACEIRO NUMA REALIDADE POLÍTICO- SOCIAL DE INJUSTIÇA

– Fosse tempo de eleição, – dizia um – e o delegado teria aqui todas as praças que pedisse...

– É disso que vem a desgraça dessa terra; só se faz conta de sertanejo, quando é preciso elle votar! – comentava outro, com azedume.

– Eu só queria poder, – ajuntava um terceiro, – que ainda faria uma autoridade da Capital passar seis mezes na ribeira do Pajehú. Bastavam seis mezes, e ella ficava ensinadinha, que era um gosto.

E foram por ahi, nesse diapazão, fustigando impiedosos, o misero abandono, o desprezo injustificável e criminoso em que o governo os deixava (BATISTA, 2011, p. 57).

Esse trecho foi retirado do livro *Cangaceiros do Nordeste*, publicado originalmente em 1929. O que nos interessa nessa passagem é o ressentimento que os falantes expressam pela ausência do governo, o que lhes inspirava um sentimento de abandono e desprezo. O fato é que o sertanejo sempre sentiu falta da presença do governo central para promover o desenvolvimento e, principalmente, a justiça em suas comunidades.

Em seu estudo sobre o gênero masculino no Nordeste, Albuquerque Jr. fala sobre o efeito que a ausência do governo teve na formação do caráter do nordestino:

Por ter vivido durante muito tempo sem a presença mais imediata da autoridade do Estado, o nordestino teria desenvolvido um enorme espírito de liberdade, que teria sido inclusive o propulsor do povoamento dos sertões. Ao contrário do bandeirante paulista, que entra para o sertão já em busca do interesse, do metal precioso e do índio, para a venda, o que já prenunciava o espírito utilitário e comercial dos paulistas do século XX, a sua sede de lucros, o homem que foi para o sertão do Nordeste buscava a liberdade, sendo muitos deles cristãos novos a fugir das garras da Inquisição, enquanto outros, criminosos degredados, que viam no interior a chance de fugir à prisão. Homens dispostos a não se submeterem nunca, homens rudes, embrutecidos nas lutas em que garantiam a própria vida. Por isso, a cultura do nordestino era rústica, assim como ele próprio; cultura que garantia, no entanto, sua sobrevivência, nascida da adaptação do homem às condições naturais e sociais de seu espaço, e fruto de uma história que precisava ser lembrada, uma cultura tradicional, vinda do passado, que se via agora ameaçada pela invasão de uma cultura estranha trazida pela cidade (ALBUQUERQUE JR, 2003, p. 197).

O mais interessante nesse excerto é como o autor confirma a noção de que a formação social do nordestino se deu longe dos rigores da lei, longe de um sistema judicial para controlar as relações sociais que se iam formando. A ausência desse sistema se devia certamente à precariedade dos meios de comunicação como também à distância do interior nordestino não apenas em relação aos poderes governamentais estaduais, sempre localizados na região litorânea dos Estados, mas ainda em relação ao poder central do país. Não é à toa, portanto, que sempre se diz, a respeito de *Os Sertões* (1902), de Euclides da Cunha, que a obra revelou ao Brasil do Sul-Sudeste outro Brasil ainda desconhecido.

Diante dessa completa ausência do poder judiciário para impor as leis do país nesse sertão inculto, não seria de estranhar que as relações sociais e econômicas que se formaram privilegiavam aqueles que detinham o poder econômico no âmbito local e aqueles que conseguiam impor sua vontade pelo uso da força. No final, o que se tinha era um sistema social e político extremamente injusto. Diante desse sistema, ou o homem comum simplesmente aceitava essa realidade contra a qual nada podia fazer ou se tornava um fora da lei, como é o caso dos cangaceiros, recorrendo à violência para não ter de se subjugar aos desmandos dos grandes senhores.

Essa ausência do governo central para impor as leis que poderiam proteger os economicamente mais frágeis é que proporciona o surgimento dos cangaceiros que, para alguns estudiosos, são fruto desse sistema injusto estabelecido. Esses bandidos, por sua vez, combatiam os coronéis da mesma forma com que esses se impunham aos sertanejos, isto é, por meio da violência e do uso da arma. Cria-se assim um clima de violência constante em que é vencedor quem é mais ousado e mais destemido.

Embora alguns desses cangaceiros, como Antônio Silvino e Jesuíno Brilhante, tenham adquirido fama de justiceiros, a maioria, no entanto, implantava seu próprio código de justiça, o que implicava o enfrentamento e a exploração dos coronéis e dos ricos fazendeiros e a submissão, e também exploração, do homem simples. Assim, longe de se tornarem liberadores do povo, os cangaceiros, quando empenhados em algum aparente ato de justiça, fazem isso baseados no seu próprio senso de justiça com total desconsideração e desconhecimento das leis que regem o país.

Nesse sentido, quando finalmente o governo, estadual ou federal, resolveu enfrentar o problema do banditismo dos cangaceiros no interior do Nordeste, a presença de forças governamentais, geralmente conhecidas como volantes, não era certeza de segurança para a população em geral. Geralmente, a atitude desses representantes do governo para com o povo simples era tão cruel e desonesta, ou talvez até mais, do que a dos cangaceiros. A esse respeito, diz Pericás em seu estudo sobre o cangaço:

Como os “macacos” das volantes, esses soldados oficialistas abusavam de seu poder. Por causa de sua conduta repreensível, acabavam, conseqüentemente, voltando as simpatias dos sertanejos para os rebeldes. Era comum o recrutamento forçoso de caboclos, a destruição de plantações, os saques de casas e pequenas propriedades, pagamentos de requisições feitos com moeda falsa, e o estupro de mulheres sertanejas (PERICÁS, 2010, p. 99).

Em outras palavras, podemos concluir que o abuso do poder era tão comum naquela época como ainda é hoje. Isso pode ser facilmente constatado ao se acompanhar o noticiário policial das grandes cidades brasileiras da atualidade.

A JUSTIÇA "OFICIAL" NO SERTÃO NORDESTINO

Essa ausência de ações do governo no sentido de melhorar a realidade do nordestino, ou a sua escassa e injusta atuação, é um tema constante nos dois romances de Lins do Rego. Apesar de sua impotência diante da realidade, os personagens têm consciência da injustiça que os rodeia. Em *Pedra Bonita*, quando, depois da surra que Bento e sua família levaram por causa do desaparecimento de Aparício, o velho vai procurar por justiça em Dorés, para que Domício seja libertado. O que fica claro é que ela só acontece de acordo com os interesses políticos dos mandatários daquele lugar. Lins do Rego resume, na fala do escrivão daquele lugar, o capitão Antônio, a maneira como a justiça funciona para aquele povo:

– Seu Bento, o seu menino é inocente, eu acredito. Mas o sargento foi fazer uma diligência, foi com vontade de agarrar o assassino do soldado melhor que ele tinha aqui. E só podia chegar na sua casa como chegou. Não tendo encontrado o criminoso, se enfureceu. E o senhor bem sabe o que é um praça com raiva. O seu filho chegou aqui, ontem, não foi? Agora, seu Bento, o que o senhor precisa é se alistar. Botar esses meninos no alistamento.

Se o senhor fosse meu eleitor, não sucedia uma coisa dessas. Logo que eu soubesse que o sargento ia fazer essa diligência, dizia logo ao homem: “Tenham cuidado, tenho lá na Pedra gente boa”. É verdade que as suas terras ficam no município de Açu. Mas isso não quer dizer nada não, e o senhor deve se alistar com os seus meninos aqui comigo.

Bentão ouviu o homem como se fosse um rei falando.

– O senhor voltará com ele. Gente minha não sofre em Dorés. Vou agora mesmo falar com o sargento e tudo se acaba. Gente que vota comigo não sofre. Veja se o senhor pode mandar um recado para o seu filho Aparício, eu arranjo tudo no júri. É para isto que servem os amigos (REGO, 1999, p. 122-123).

Ou seja, não importava se Domício estava errado ou não, não importava que o comportamento da tropa na fazenda do velho Bento tenha sido correto ou não, o que interessava era a submissão aos mandatários políticos da região. Quem a eles se submete tem a justiça a seu lado. Caso contrário, independentemente de estarem certos ou errados, a justiça simplesmente não funcionará para eles.

O resultado de tanta injustiça é que Domício, após voltar para casa com o velho Bento, expressa ao velho que pela primeira vez na vida estava com vontade de tornar-se um cangaceiro. Considerando que, dos três, Domício é o mais romântico e o de sensibilidade artística, essa sua atitude revela o quanto a injustiça que impera no sertão e que, em parte, é promovida pelas autoridades governamentais, influencia negativamente no destino das pessoas.

Em *Cangaceiros*, o autor apresenta a visão da política na perspectiva do povo simples, mas também na daqueles que são econômica e politicamente poderosos. Reclamando de seu adversário

que detém o poder político local, o capitão Custódio expressa a paralisia do sistema político que impera no sertão. Diz ele:

Foi assim na Monarquia e assim entrou pela República. Haja rei, haja presidente, manda Cazuza e está acabado. [...]. Eu sei é que, hoje em dia, de nada vale o direito do voto. Manda Cazuza Leutério nas eleições e no júri. O resto é conversa (REGO, 2007, p. 61).

A realidade é que, independentemente das mudanças que acontecem no centro do poder nacional, seja na monarquia, seja na república, a realidade político-social do interior do Nordeste não muda. Quando há uma mudança de regime, como em 1889, o máximo que acontece no sertão é uma acomodação das forças políticas já existentes à nova realidade. Por conseguinte, a chegada da república e do direito de voto não significou grande mudança, pois, como diz o capitão, o direito de voto não valia nada, pois, no final das contas, quem mandava naquele reduto era Cazuza Leutério, o chefe político local que, certamente, é aliado de outros grupos políticos de projeção regional e nacional.

O capitão conclui o seu discurso com o que parece ser a verdade para muitas pessoas no sertão: “Menino, só o teu irmão Aparício Vieira é que é homem neste sertão. Ele sabe que justiça de verdade só mesmo na boca do rifle” (REGO, 2007, p. 61). Em outras palavras, somente com o recurso à violência se poderia fazer frente àquele sistema injusto estabelecido no sertão nordestino. Assim, somente os cangaceiros, com sua ferocidade e atuação em bando, seriam suficientemente violentos não para criar um novo sistema mais justo, mas para enfrentar as forças do governo diante da atual situação.

Vale salientar que embora seja a esperança de justiça do capitão Custódio, Aparício Vieira, de quem ele é coiteiro, é para muitos motivo de pânico e de terror. Na realidade, apesar dessa visão do capitão, a maioria da população está oprimida entre duas forças injustas: as volantes oficiais de um lado e os bandos de cangaceiros de outro.

Se, por um lado, o capitão Custódio expressa sua frustração com a política – da perspectiva de um dos membros da classe privilegiada –, a visão que o povo tem é um pouco diferente. Nesse sentido, um cargueiro, descansando na fazenda do capitão para poder dar continuidade a sua viagem, expressa o que é repetido ao longo do romance por vários outros personagens: “Quem paga tudo isto é o sertanejo que nem pode trabalhar sossegado. Quando não tem seca, tem soldado. Quando não tem soldado, tem cangaceiro” (REGO, 2007, p. 128). Ao mesmo tempo que demonstra uma consciência da realidade dele, a repetição dessa frase parece trazer embutida a consciência da incapacidade de mudança daquela realidade. Seja nas mãos dos cangaceiros, seja nas mãos dos representantes do governo, não há saída para o sertanejo, seu destino é penar sempre. Na realidade, a única saída é exatamente sair, fugir daquela vida, como eventualmente vai acontecer com Bentinho.

Para quem não foge, só resta a conformidade com as leis que imperam no sertão. É nesse sentido que o mestre Jerônimo está sempre a reclamar do capitão Custódio, para quem ele trabalha, pois este, ao contrário do seu antigo empregador, não manda no júri e na polícia local. Confirmando a visão que o próprio capitão Custódio faz de si mesmo, o mestre Jerônimo o vê apenas como um velho mofino.

O *TOUGH GUY* E A VONTADE DE MELHORAR O MUNDO

Diferentemente do cangaceiro, a reação do típico *tough guy* norte-americano em um contexto de injustiça social é tentar mudar a realidade. Em seu estudo do *tough guy*, Wilkinson mostra como uma das características desse indivíduo a vontade de melhorar sua realidade quando ele sente que isso é necessário. A esse respeito, o autor comenta:

Although the *tough guy* is traditionally supposed to be able to take it, his equally traditional insistence on fast results stimulates low tolerance of frustration. Americans have seldom given much praise to the kind of stoic who simply accepts an adverse situation. Instead they have believed that one can change, and change fast, either the environment or one's place in it⁹ (WILKINSON, 1984, p. 17).

De fato, essa crença na capacidade de mudar o ambiente, especialmente se ele lhe é desfavorável, pode ser visto, em um sentido mais amplo, como um traço marcante da personalidade

9 Embora o *tough guy* seja tradicionalmente considerado capaz de suportar qualquer situação, sua insistência, igualmente tradicional, em resultados rápidos estimula a baixa tolerância à frustração. Os americanos raramente elogiam o tipo de estoico que simplesmente aceita uma situação adversa. Em vez disso, eles acreditam que o homem pode mudar, e mudar rapidamente, o ambiente ou o seu lugar nele.

do povo americano que está diretamente associado ao conceito de *self-made man*. Em seu estudo da *Autobiografia* (1784) de Benjamin Franklin na condição de um protótipo do Sonho Americano, J.A. Leo Lemay (2006) mostra que uma das características enfatizadas por Franklin é o individualismo. Nesse caso, por individualismo, ele entende a capacidade de o indivíduo atuar no meio em que ele vive a fim de melhorá-lo. É, portanto, com essa crença em sua própria capacidade de influenciar para melhorar o mundo ao seu redor que o *tough guy* age.

Além dessa concepção, o individualismo do *tough guy* pode também ser entendido no sentido que apontamos anteriormente, ou seja, daquela pessoa que prefere estar só e que evita contatos com grupos sociais. Seja em um, seja em outro sentido, o *tough guy* está em direta oposição ao cangaceiro nordestino. À exceção de Jesuíno Brilhante, que ganhou a fama de Robin Hood do cangaço por suas ações justiceiras, os demais cangaceiros que o Nordeste conheceu não pareciam estar envolvidos na promoção da justiça social aos menos favorecidos. Já os cangaceiros todos viviam e agiam sempre em bando. Não consta da história nenhum cangaceiro que tenha sido uma figura solitária. Assim, por exemplo, a referência sempre é feita a Lampião e seu bando, Antônio Silvino e seu bando, ou Jesuíno Brilhante e seu bando.

Intrinsicamente associada à condição de cavaleiro solitário, uma das características do *tough guy*, que se manteve mesmo em sua versão urbana, é o laconismo. Wilkinson aponta para o entendimento de que, sendo lacônico, consegue-se ser mais objetivo e menos vulnerável a influências indesejáveis. A esse respeito, ele

comenta: “The less you tell others about yourself and where you are going, the less you enable others to contradict, upstage, outwit and emotionally manipulate you” ¹⁰(WILKINSON, 1984, p. 15).

Além disso, ao ser lacônico, o *tough guy* afasta-se de características que seriam consideradas tipicamente femininas. Continua Wilkinson: “The laconic mode stands for self-sufficient confidence, but in fact it can also cover up the traditional western male’s lack of confidence about expressing sensibility, having been taught that fine feelings are for women”¹¹ (WILKINSON, 1984, p. 15). Fica assim subentendido que, na visão do *tough guy*, expressão de sentimentos e falar muito são coisas de mulher.

10 Quanto menos você diz aos outros sobre você mesmo e para onde está indo, menos você capacita os outros a lhe contradizer, a esnobar, a lograr e a manipular emocionalmente.

11 O modo lacônico significa confiança autossuficiente, mas, na verdade, ele também pode encobrir a falta de confiança do típico homem ocidental em expressar sensibilidade, tendo sido ensinado que sensibilidade é para as mulheres.



O *TOUGH GUY* E A DESONESTIDADE NA POLÍCIA

Nos romances de Chandler, não há críticas à atuação do governo como nós vemos nos romances de Lins do Rego. No entanto, considerando que seu protagonista é um detetive particular, é inevitável que haja atritos e críticas ao sistema policial com o qual ele frequentemente precisa interagir. Muitas vezes, suas investigações terminam esbarrando nas investigações da polícia.

Como parece ser a regra em toda parte, sempre há a suspeita de que nem todos na polícia são totalmente honestos. Se não há propriamente denúncia de corrupção, há a insinuação de que a polícia faz vista grossa para algumas ilegalidades. Essa é a situação envolvendo o caso que Marlowe está investigando em *O sono eterno*. Tudo gira em torno de uma livraria que, na realidade, era apenas fachada para o comércio ilegal de livros pornográficos. Marlowe acusa a polícia de indiferença: “É óbvio para qualquer pessoa lúcida que essa loja era apenas fachada para outra coisa. Mas a polícia de Hollywood permitia que ela operasse, por

motivos somente seus. Acho que o tribunal gostaria de saber que motivos são esses” (CHANDLER, 2015, p. 118).

Porém, em seu relacionamento com a polícia, o que na realidade mais a incomoda é que, com sua persistência, Marlowe às vezes consegue ser mais eficiente do que ela. Um exemplo disso é quando ele se dedica a encontrar Rusty Regan e a esposa de Eddie Mars com quem, supostamente, ele havia fugido. Por meio de seus contatos, Marlowe descobre o esconderijo onde ela está escondida e mata o guarda-costas que a mantém presa. A reação do promotor é típica: “Essa é a última vez, Marlowe. A próxima vez que você nos passar para trás eu jogo você pros leões, e não ligo se vou partir o coração de alguém” (CHANDLER, 2015, p. 204).

A resolução desse caso é uma demonstração típica do individualismo e da determinação do *tough guy* em buscar a verdade e a justiça. O general Sternwood o contrata inicialmente para investigar apenas as chantagens que sua filha caçula está recebendo. Mas ele percebe que o desaparecimento de seu genro afetava emocionalmente o general, além do fato de que isso parecia encobrir um crime maior. Mesmo não sendo sua obrigação e não sendo pago para isso, Marlowe se dedica a resolver esse problema, indo além do que até então a polícia havia conseguido descobrir.

RELIGIÃO



A RELIGIÃO NA VIDA DO CABRA-MACHO NORDESTINO

A religião e a religiosidade também têm papel diferente na vida do cangaceiro e do *tough guy*. A religiosidade do cangaceiro está intrinsicamente associada à do povo nordestino. Este, diante da adversidade da natureza e da sua realidade socioeconômica, vê-se como incapaz de superar essas dificuldades por uma situação melhor e, assim, vive aguardando que a providência lhe mande melhores dias. Juntando-se isso à falta de conhecimento de mundo e de uma formação educacional, há espaço para o surgimento de uma religiosidade de superstição, de figuras místicas como Antônio Conselheiro e Padre Cicero, sendo que este último tinha a devoção até dos próprios cangaceiros.

A religiosidade do homem simples consiste em cumprir suas obrigações devocionais, principalmente a de assistir a missas regularmente todos os domingos, participar de procissões e, na medida do possível, conduzir sua vida de acordo com o que o padre lhe ensina e aguardar dias melhores. O cangaceiro, por sua vez, é aquele que não se acomodou com essa atitude de passividade e de esperança. Ele opta pela revolta e pela violência. Mas nem por isso ele

deixa de ser religioso, embora seja uma religiosidade à sua própria maneira. Sem vocação para carola, mas ao mesmo tempo com um medo atávico das coisas que podem “vir de cima”, ele apenas busca a bênção daqueles sacerdotes com fama de milagreiros, sendo, no nosso contexto, o caso mais famoso desses o do já mencionado Padre Cícero, a quem Lampião dedicava uma grande devoção.

Abordando a questão da religião na vida dos cangaceiros, diz Pericás:

O respeito dos cangaceiros pelas “autoridades” eclesiásticas e pelos santos católicos era enorme. E ia além da simples veneração. Na forma rudimentar de compreender a religião, viam os padres e os santos católicos como divinos, possuidores de poderes mágicos, pelos quais deveriam ser respeitados. Os casos são muitos. É possível dizer que os cangaceiros, de maneira geral, sempre tiveram o maior respeito por religiosos (PERICÁS, 2010, p. 169).

Das afirmações de Pericás sobre a religiosidade dos cangaceiros e de sua relação com as instituições religiosas, principalmente com a Igreja Católica e seus membros, podemos tirar algumas conclusões do papel exercido pela religião na vida desses homens. Primeiramente, podemos observar que havia, sem dúvida, um temor em relação a Deus e a seus santos. Todavia, esse temor tinha sua raiz principalmente no medo de eles serem desamparados pelos santos em momentos cruciais e mortais. Em outras palavras, temiam ficar com o “corpo aberto”, e assim ser feridos mortalmente em combate. Na visão dos cangaceiros, esse desamparo de Deus e de seus santos poderia advir de alguma atitude desrespeitosa demonstrada por eles. Um ótimo exemplo

disso é a lenda relatada ainda por Pericás, envolvendo o cangaceiro Antônio Silvino:

Em certa ocasião, quando Antônio Silvino e seus “cabras” destruíam a casa de Manoel Serafim de Araújo (fazenda Cantinhos, município de Areia, Paraíba) e arrancavam à força os brincos de suas mucamas, a esposa do patriarca apareceu com uma estatueta de Santo Antônio nos braços. Devoto de Santo Antônio, Silvino se acalmou, reuniu seu grupo e partiu dali rapidamente (PERICÁS, 2010, p. 170).

Isso mostra como a valentia dos cangaceiros podia ser barrada apenas pelo medo de ofender os santos e perder sua proteção. É ainda Pericás quem afirma:

Lampião e seus asseclas rezavam, invariavelmente, todas as noites. Devoto do Padre Cícero, de Nossa Senhora, de São Lázaro, de Santa Luzia, de São Jorge, de São Tiago, ele carregava em volta do pescoço um crucifixo (roubado da Baronesa de Água Branca, em 1922) e levava sempre na algibeira rosários e as orações de São Gabriel, de São Pedro e de São Paulo, que, supostamente, o protegeriam (PERICÁS, 2010, p. 170).

Outro sinal do respeito que os cangaceiros tinham pela figura do padre é o fato de que alguns dos seus filhos eram dados para ser criados por eles. O irônico dessa atitude é que, a princípio, os padres ensinariam seus filhos a rejeitar e a condenar a vida que seus pais levavam.

Fica óbvio que a principal preocupação dos cangaceiros ao praticar sua religião era a própria proteção e a do seu grupo contra as emboscadas das volantes das quais poderiam ser vítimas fatais. O senso de religiosidade desses cangaceiros não conseguia chegar

até o outro, ou, usando um termo mais comum no cristianismo, não chegava até o próximo. Eles não refletiam que aqueles que eram vítimas deles também rogariam por proteção aos santos contra eles mesmos.

Isso deixa evidente outro aspecto da religiosidade dos canga-ceiros. Embora buscassem a proteção de Deus e dos santos, eles não tinham nenhuma preocupação com o que era ensinado nas igrejas e que forma a base dos princípios cristãos. Quando consideramos que a essência dos ensinamentos do Evangelho pode ser resumida, nas palavras do próprio Jesus, no versículo “Amar a Deus e ao próximo como a si mesmo”, podemos ver o quanto a religiosidade deles se compunha mais de misticismo e superstição do que da busca pelo bem comum. Essa religiosidade não tinha uma influência nas suas ações do dia a dia. Afinal, se houvesse alguma preocupação com os ensinamentos bíblicos, eles demonstrariam alguma preocupação em saber se o estilo de vida que eles levavam e, principalmente, se as atrocidades que faziam podiam ou não desagradar a Deus por estar violando os seus mandamentos. O seu próprio senso de justiça parece estar acima de qualquer questionamento.

No outro lado desse tipo de religiosidade, dentro da realidade do sertão nordestino, estavam os donos do poder, os fazendeiros e coronéis que, nem carolas nem supersticiosos, viam o *establishment* religioso mais como um aliado no jogo político local. Com suas ofertas generosas, mantinham os padres a seu favor, sendo que esses jamais orientavam seus paroquianos a uma atitude de rebeldia contra a ordem estabelecida. Pelo contrário, obedecer seria visto como uma exigência divina.

RELIGIÃO ALÉM DA PEDRA BONITA

É um típico representante do grupo social que detém o poder no sertão nordestino que Lins do Rego apresenta logo no início de *Pedra Bonita*. Com o objetivo de dar ao leitor um panorama da vida política e sua relação com a igreja católica na cidade de Açu, onde se desenvolve a primeira parte do romance, um dos primeiros personagens a ser apresentado é o coronel Clarimundo. Sobre ele e suas posses, diz o narrador:

Assim de manhã o sobrado, a casa mais importante do lugar, recebia o sol com festa. As suas venezianas brilhavam. Janelas de vidros de todas as cores rodeavam o casarão velho. Dois leões de pedra ficavam em cima do portão de entrada como dois monstros que tivessem devorado toda a grandeza da terra. As portas do negócio do coronel se abriam, ele mesmo, em mangas de camisa, de sua janela principal, olhava de cima o velho Açu, que era seu. Só mesmo a igreja era maior do que sua casa (REGO, 1999, p. 9).

A presença dos dois leões decorando a casa do coronel Clarimundo não é à toa. O leão simboliza o poder e tradicionalmente é referido como o rei da selva. Dessa forma, os dois leões de pedra

na entrada da casa do coronel são indicativos do seu poder naquela comunidade. Fica óbvio também que esse poder não é bom, pois os leões são descritos como “monstros que tivessem devorado toda a grandeza da terra”. Ou seja, o poder exercido pelo coronel Clarimundo é exploratório das riquezas ao seu redor. Devora tudo em seu próprio benefício. Reforçando essa ideia de posse sobre a cidade, o narrador acrescenta que o coronel “olhava de cima o velho Açú, que era seu”. Açú não era do coronel no sentido estrito do termo, mas era seu, visto que sua vontade era o que prevalecia naquela localidade.

Quando o coronel reconhece que “só mesmo a igreja era maior do que a sua casa”, obviamente ele está se referindo aos dois prédios: a sua própria casa e a igreja. Com isso, metaforicamente, ele está reconhecendo que acima de sua autoridade política está apenas a igreja. Esse poder representado pela igreja não chega a ser um desafio a sua posição, mas, antes, um aliado.

Ciente da importância desse status, o coronel Clarimundo luta para mantê-lo e esse é o motivo, o leitor fica logo sabendo, de sua antiga desavença com o major Evangelista, seu adversário, que se originou na ambição dos dois em ter a igreja como aliada. O narrador, revelando o pensamento do coronel, relata que a briga deles “foi mesmo por uma tolice, por causa da festa da padroeira. Uma questão tola. Ele queria uma coisa e o major outra. E por fim troca de palavras e a separação de vinte anos” (REGO, 1999, p. 9). Qualquer que tenha sido a discordância entre os dois coronéis em relação à procissão da padroeira, certamente deve ter sido por algo pequeno. Porém, o que estava latente na discussão era a disputa em vista do que a associação à igreja poderia significar em termos de prestígio e de manutenção do poder político em Açú.

UM DEUS E DUAS RELIGIOSIDADES

A pesar desse apego interesseiro à igreja, é importante observar que o padre responsável pela paróquia de Açú é descrito como uma figura frágil e abatida. Ele é a figura santa que inspira o respeito de todos, inclusive dos cangaceiros, como acontecerá mais adiante. Diz o narrador a seu respeito:

Há vinte anos que o padre Amâncio chegara no Açú cheio de esperanças, vinha moço, cheio de zelo, de uma imensa vontade de ser útil ao povo, de arrastar para Deus as almas de seus paroquianos. Aos cinquenta anos parecia um velho. Magro, de cabelos brancos, a face cavada. Dava-se à primeira vista setenta anos sem exagero. Criara fama pela sua bondade, pelo seu desinteresse, a sua capacidade de se adaptar aos pobres, que eram quase todos da terra (REGO, 1999, p. 7).

A descrição do padre revela alguém que muito cedo foi derrotado em seu projeto de vida. Ele não conseguiu levar seu rebanho para Deus. Entretanto, a sua força moral e seu prestígio vêm de seu interesse sincero pelo bem-estar dos seus paroquianos. Nesse sentido, ele vai formar um contraste com as demais

autoridades da cidade que nem sempre têm o bem comum como prioridade.

Ainda em relação às autoridades da cidade e seu envolvimento com a igreja, outro fato também importante a ser observado é que, apesar da briga do coronel e do major envolvendo questões da festa da padroeira, isso não significa que eles sejam devotos e frequentadores da igreja. A realidade que o narrador expõe é a de que em Açu, como em qualquer outra parte, frequentar a igreja é “coisa de mulher”. Quando Antônio Bento, o protagonista do romance e ajudante do Padre Amâncio, bate o sino chamando os fieis para a missa, diz o narrador:

Só as mulheres acudiam ao chamado. Os homens do Açu não se importavam com devoção. O major com seus pás-saros, o coronel Clarimundo com a compra de algodão e o resto com as compras de feira. Só as mulheres eram regulares, vigilantes no cumprimento dos deveres religiosos. Só elas correspondiam aos deveres do padre Amâncio. D. Auta, arrastando a perna, todas as mulheres do Açu deixavam as suas casas tristes e sujas e iam ouvir a prática do vigário comentando o evangelho. E pediam pelos seus filhos, pelos seus maridos. O padre elevava o Senhor, a campainha tinia, o sino acompanhava, a voz de d. Margarida se confundia com a serafina (REGO, 1999, p. 10-11).

Além desse tipo tradicional de religiosidade associado à Igreja Católica, há outro tipo que paira na realidade nordestina. Antônio Bento sempre soube de fatos relacionados a um misticismo que já existiu em Pedra Bonita, mas sobre o qual a maioria das pessoas se recusa a falar. É só quando ele visita sua família no Açu que tem oportunidade de saber exatamente o que aconteceu no passado e tanto chocou aquele povo. Juntamente com o seu irmão, Domício,

eles procuram Zé Pedro, um antigo morador das redondezas, para saber o segredo que envolve Pedra Bonita. Para sua surpresa, eles descobrem que a história se refere a um misticismo extremado que envolveu a morte de várias pessoas.

A história do misticismo de Pedra Bonita diz respeito ao aparecimento de um beato milagreiro chamado Ferreira que, segundo suas palavras, estava seguindo ordens da Santíssima Trindade e exigiu o sangue de inocentes, crianças e moças virgens, para que pudesse alterar a ordem das coisas naquele mundo de injustiças: rico viraria pobre, preto viraria branco, os doentes ficariam curados, “as mulheres maninhas [iriam] pari[r] meninos gêmeos, os assassinos veriam os ofendidos satisfeitos, os ladrões entrega[ria] os roubos, os cangaceiro as suas armas” (REGO, 1999, p. 111). O que ele prometia, na realidade, era a implantação de um reino de justiça na terra. Como a religião tradicional e o governo haviam falhado na promoção da justiça, os matutos começaram a acreditar que isso seria possível atendendo os pedidos daquele beato milagreiro por sangue inocente.

No final das contas, o fanatismo transformou-se em uma loucura coletiva. Após a matança das crianças e o não alcance do resultado esperado, o beato Antônio Ferreira passou a acusar as mães das crianças que as haviam dado de o fazerem sem total desapego. Exigiu ele então o sangue das próprias mães para que o milagre acontecesse. Nesse ínterim, a história das matanças em Pedra Bonita havia chegado a Açu e tropas foram enviadas para parar aquela loucura. Com isso, o milagreiro foge e, posteriormente, de acordo com a lenda, morreu e seu corpo perfumou tudo ao seu redor.

Como falamos anteriormente, em *Pedra Bonita*, José Lins do Rego faz uma ficcionalização da realidade nordestina. A figura do místico Ferreira e a do seu sucessor que surgirá posteriormente são, sem dúvida, baseadas nas figuras dos beatos messiânicos tão comumente associados à religiosidade do sertanejo nordestino. O mais famoso desses beatos foi, sem dúvida, Antônio Conselheiro, que fundou o arraial cuja destruição ficou conhecida, na história do Brasil, como a Guerra de Canudos. De acordo com Polastri et al. (2007), a inspiração mais imediata para José Lins do Rego veio do movimento messiânico da localidade de Pedra Bonita, no sertão do Pajeú de Flores (atual município de São José do Belmonte), em Pernambuco, entre os anos de 1836 e 1838. Como mostram os autores, a sequência de acontecimentos no romance correspondente a mesma sequência dos fatos históricos acontecidos no interior de Pernambuco. O enredo de *Pedra Bonita* se desenvolve no intervalo entre o desaparecimento do primeiro beato e o surgimento do segundo e a reorganização dos seus seguidores ao seu redor.

Contudo, a chegada do beato milagreiro em Pedra Bonita e o fluxo constante de peregrinos que o procuravam em busca de milagre não significa necessariamente que aquele povo abandone o respeito que tem pela figura tradicional do padre. Na visão deles, um não está necessariamente em oposição ao outro, as duas formas de religiosidade são válidas na busca por graças e milagres de Deus. O padre é ameaçado apenas quando, durante a sua visita ao arraial, espalhou-se o falso rumor de que ele iria ao encontro do beato para roubá-lo do povo.

Na realidade, o fanatismo que toma conta dos seguidores do beato é uma força que não parece ser fácil de ser derrotada. Essa força vem de uma vida de sofrimento e do desejo de dias melhores que nem a igreja tradicional nem o Estado conseguiram dar. É assim que o Padre Amâncio percebe não ter força suficiente para parar aquele movimento de fanáticos. Diante de alguém que promete melhorar a realidade, o Padre se vê enfraquecido. Analisando a situação que está se desenvolvendo, diz o Major Cleto: “O padre é bom de verdade. Mas não é pra falar, eu não acredito que ele faça nada. O povo, quando chega ao ponto de andar atrás de santo fica até com raiva de padre” (REGO, 1999, p. 184-185).

No final, é Dioclécio que relata a Antônio Bento o que se passa na Pedra Bonita. Diz ele, quando aparece novamente em Açú:

Fui lá pra ver a coisa como era. Em Dolores me havia dito que o homem fazia milagres. Estive lá uma semana e não vi nenhum. Me disseram que era porque o santo estava de fastio, com nojo do mundo. Só vi o homem duas vezes. E pra falar com franqueza, não vi nada de mais (REGO, 1999, p. 199).

O fato de ser Dioclécio que faz esse relato não é meramente por ser ele um cantador que perambula pelas cidades cantando histórias. Suas palavras refletem o ponto de vista do autor. Dioclécio tem uma visão daquela realidade diferente, e certamente mais crítica do que a maioria das pessoas do local, pelo fato de já ter viajado muito e convivido com diferentes tipos de pessoas. Embora não seja um intelectual com formação acadêmica, ele tem um conhecimento de mundo maior do que o da maioria da população do interior. Para a maior parte daqueles sertanejos, o

mundo se limita ao seu sertão, sem nenhum conhecimento ou contato com o mundo exterior, sem nada que possa lhe ampliar a sua visão da vida. Isso explicaria por que Dioclécio é o único que vê o movimento fanático com ceticismo e senso crítico.

Se há, com base nas palavras de Dioclécio, uma crítica a esse tipo fanático de religião, podemos também identificar em *Pedra Bonita* uma crítica à religião tradicional. Nas cenas iniciais do romance, quando o narrador chama a atenção de que apenas as mulheres da cidade de Açú atendiam ao chamado do sino para as missas, ele mais adiante mostra o que acontece com “Deus” depois da celebração da missa. Diz ele: “E depois Deus ficaria trancado no sacrário, com chave de ouro, bem de longe, bem escondido de todos os sofrimento, de todas as desgraças, bem distante do pobre povo do Açú” (REGO, 1999, p. 20). Em outras palavras, o que está subentendido nesse excerto é o distanciamento entre religião e a difícil realidade daquelas pessoas. O que quer que se ensinava na igreja estava totalmente desconectado do que acontecia lá fora. Depois da missa, “Deus” era guardado, retirava-se, e o mundo lá fora continuava como antes, não tendo ele nenhuma participação ativa no dia a dia. A religião era totalmente desconectada da realidade social do povo.

Finalmente, a propósito desses dois tipos de religiosidade que se desenvolvem no interior do Nordeste, é importante salientar que os cangaceiros demonstram respeito pelos dois ao mesmo tempo. Quando Açú é invadida pelo cangaceiro Deodato, Padre Amâncio é a única autoridade na cidade que ele respeita e chega mesmo a deixar dinheiro para que ele faça uma reforma na igreja. Porém, com o surgimento do beato Ferreira na Pedra Bonita,

Aparício, que nessas alturas já tinha se tornado um dos cangaceiros mais conhecidos do sertão nordestino, também demonstra seu respeito por essa figura. Não há entre os cangaceiros a opção por um dos tipos de religiosidade. O respeito é por ambos. Em vez de um espírito ecumênico, o que isso demonstra é um respeito generalizado por tudo o que se relaciona com o além.

A RELIGIOSIDADE DE APARÍCIO

Em *Cangaceiros*, a questão da religiosidade dos personagens não é tão explorada como em *Pedra Bonita*. O Padre Amâncio e os acontecimentos envolvendo o beato Ferreira na Pedra Bonita são apenas uma lembrança que ocasionalmente assombra a memória dos personagens. No caso específico de Aparício, em apenas uma ocasião, é feita referência a seu respeito pelas autoridades eclesásticas devido a um medo supersticioso. Em um dos seus ataques, a pedido de certo major Dodô, ele tinha de combater contra um padre. Em princípio, ele se recusou por medo de ofender a figura de um religioso. No entanto, o combate se fez inevitável visto que o padre também tinha seus capangas. Quando a batalha já estava vencida, um dos seus cabras quis destruir o santuário do padre, tocando fogo. A reação de Aparício foi imediata, mandando o negro Vicente matar aquele seu capanga. Era a superstição de que ele não podia ofender objetos santos, pois ficaria desprotegido.

Exceto esse incidente, outra demonstração da religiosidade de Aparício é sua forte convicção de que era protegido por causa das orações de sua mãe. Todos, inclusive ele, acreditam que as orações dela é que mantêm seu corpo fechado, protegendo-o dos

perigos da vida de cangaceiro. Por isso, quando ele soube que ela havia morrido, ele perdeu a “tenência” na vida, como expressa Domício. O irônico dessa crença é que Aparício não sabe que sua mãe morreu amaldiçoando-o e se considerando a mãe do diabo por lhe ter dado à luz. A perspectiva de ter três filhos cangaceiros é algo insuportável para sinhá Josefina, o que muito contribuiu para o seu estado de loucura.

TOUGH GUY AND RELIGION

Da mesma forma que o Brasil, os Estados Unidos também tiveram uma forte influência da religião, especialmente do cristianismo, na sua formação social. No Brasil, os jesuítas da Companhia de Jesus se fizeram presentes, desde os primórdios da nossa história, com ensinamentos da Contrarreforma católica. Nos Estados Unidos, diversos grupos protestantes, principalmente os puritanos, vieram em busca de liberdade para praticar sua religião e moldaram seu dia a dia nos ensinamentos bíblicos. Assim, os valores cristãos tiveram um enorme peso na cultura e nos hábitos que se formaram nas duas jovens nações.

Em um contexto em que a religião sempre teve tanta relevância desde o início, parece ser quase impossível simplesmente descartá-la como algo dispensável em qualquer que seja o aspecto social analisado. Embora se tratando de algo como a virilidade de um *tough guy*, de alguma forma, a religião está sempre presente. Essa presença, no entanto, é de antagonismo, visto que os ensinamentos bíblicos – compreensão, perdão, harmonia, amor, paz etc. – vão em

sentido contrário ao que é típico da masculinidade. Apesar disso, devido à força que a religião tem na sociedade, não seria possível simplesmente ignorá-la ou se opor abertamente a ela. Assim, o caminho encontrado foi o da adaptação dos valores cristãos aos da masculinidade. Essa adaptação, por sua vez, começaria com a imagem do próprio Jesus Cristo. A esse respeito, diz Wilkinson:

A number of evangelists [...] were equally concerned to show that Jesus was no meek-and-milk weakling, that his tenderness and altruism went with toughness and vigor and were highly relevant to business life and practical living in general¹² (WILKINSON, 1984, p. 39).

A clara intenção desses evangelizadores é de desassociar a imagem de Jesus da de uma valorização da pobreza e da humildade, algo mais próximo do catolicismo tradicional. Assim, mesmo sem abrir mão das características de “ternura” e “altruísmo”, geralmente atribuídas a Jesus, procurou-se mostrar que essas características poderiam ser associadas à rudez e ao vigor e, assim, ter um valor prático na vida, ou seja, poderiam ser usadas na busca por objetivos materiais e pessoais. Além disso, aproximava-se Jesus de algo tão caro ao povo norte-americano, o *American Dream*.

Ainda segundo Wilkinson, foi em 1925 que saiu um best-seller chamado *The Man That Nobody knows*, em que o autor, Bruce Barton, caracteriza Jesus não apenas com traços que se assemelham ao *tough guy* mas também ao moderno homem de negócios. Nesse livro, Jesus é caracterizado como uma pessoa que

12 Um número de evangelistas [...] estava igualmente preocupado em mostrar que Jesus não era um fraco manso, que sua ternura e altruísmo eram compatíveis com a dureza e o vigor e eram altamente relevantes para a vida de negócios e para a vida prática em geral.

tem autocontrole, nervos de aço, controle da situação, habilidade de execução, sociabilidade e capacidade de cuidar de si mesmo e de influenciar o seu meio. Essa última característica nos remete novamente ao conceito de individualismo na perspectiva de Benjamin Franklin, ou, em outros termos, ao cavaleiro solitário.

Na verdade, a preocupação de Barton vai além dessas características de personalidade. Ele também se preocupa com o aspecto físico de Jesus e busca novamente semelhanças entre ele e o *tough guy*. Wilkinson cita uma passagem do livro no qual ele compara Jesus com Pôncio Pilatos.

In the face of the Roman were deep unpleasant lines; his cheeks were fatty with self-indulgence; he had the colorless look of indoor living. The straight Young man stood inches above him, bronzed and hard and clean as the air of His loved mountain and lake¹³ (BARTON apud WILKINSON, 1984, p. 40).

Em seu estudo sobre a masculinidade dos norte-americanos, Kimmel (2012) também analisa essa tentativa de masculinização da religião. Para ele, a igreja era vista como um território predominantemente feminino, um lugar onde o homem perderia sua virilidade para se adaptar às exigências do cristianismo. Para tentar mudar essa realidade, surgiu, dentro da própria igreja americana, um movimento chamado *Muscular Christianity* que, como o próprio nome indica, era uma tentativa de masculinizar a igreja e seus ensinamentos, torná-la viril. Ele também salienta o

¹³ Na face do romano, estavam linhas profundas e desagradáveis; suas bochechas eram gordas de tanta autoindulgência; ele tinha o olhar pálido da vida reclusa. O rapaz ereto era poucos centímetros mais alto do que ele, bronzeado, firme e limpo como o ar de Suas amadas montanha e lago.

fato de a imagem de Jesus ter sido retrabalhada para deixar de ser uma criatura dócil e, ao contrário, enfatizar-se sua vida como um carpinteiro, um trabalhador que era consciente de sua importância na sociedade e de suas qualidades viris. Nas palavras de Kimmel, “In the Muscular Christian iconography, Jesus had dark hair, calloused hands, and a well-developed physique. Gone was the sad, sweet man with flowing robes and pacific gaze. And gone was the image of the religious life as sedentary and feminizing”¹⁴ (KIMMEL, 2012, p. 130).

Para reforçar essa nova concepção de Jesus Cristo, alguns aspectos de sua vida, conforme são narrados na Bíblia, eram fortemente enfatizados. Um exemplo disso é a atitude de Jesus ao expulsar do Templo de Jerusalém os mercadores, fazendo uso de um chicote. Nesse momento, ao defender seus valores, Jesus demonstra uma virilidade que está longe das características de docilidade, meiguice e compreensão que geralmente lhe são atribuídas. Nesse contexto de cristianismo masculinizado, houve pregadores famosos, como o Rev. Billy Sunday, que pregava contra as instituições religiosas tradicionais, considerando-as aliadas do capitalismo a quem se juntavam para explorar e feminilizar os homens.

O que podemos identificar, na raiz dessa tentativa de masculinização do cristianismo, é uma tentativa de conciliar dois fortes e antagônicos componentes da sociedade norte-americana: os ensinamentos cristãos e os valores do *tough guy*. No plano individual, embora pareça mais fácil simplesmente descartar a

14 Na iconografia do Cristão Muscular, Jesus tinha cabelos escuros, mãos calosas e um físico bem desenvolvido. Foi-se o homem triste e doce com mantos fluentes e olhar pacífico. E foi-se também a imagem da vida religiosa como sedentária e feminizadora.

religião, o homem, e nesse caso estamos nos referindo ao gênero e à espécie ao mesmo tempo, sempre sentirá a necessidade de uma crença religiosa que lhe dê sentido à vida. Assim, para não se sentir totalmente desamparado no plano espiritual, o que o homem americano faz, guiado pelo seu pragmatismo, é tentar adequar a sua herança religiosa aos seus valores sociais e de gênero.

**BEBIDAS
E ARMAS**



MASCULINIDADE E BEBIDA

Em bora sendo, a princípio, condenada pelas religiões, o consumo de bebida alcóolica tornou-se um elemento indispensável na reafirmação da masculinidade, seja no sertão nordestino, seja no mundo do *tough guy* norte-americano. É famosa a imagem, típica dos filmes de faroeste norte-americanos, do cowboy entrando no *saloon* e pedindo uma dose de uísque no balcão.

Para Albuquerque Jr., em seu estudo do homem nordestino, a cachaça, principal bebida alcóolica consumida nessa região, “é associada à masculinidade e à virilidade de forma positiva, [pois] ela dá potência, torna o homem valente, corajoso, mais disposto para o amor” (ALBUQUERQUE JR., 2003, p. 118). Na análise de Albuquerque Jr., essa é uma visão predominante nas antigas elites rurais e, também, nas camadas mais populares.

Analisando o consumo de bebida pelo homem norte-americano, Kimmel chega a uma conclusão que se assemelha a de Albuquerque Jr. A esse respeito, ele comenta:

[...] Drinking together cemented manly solidarity, even as the traditional artisanal conviviality was superseded in impersonal factories. But more than that, drinking asserted “a glorious manhood unfettered by the nagging demands of women who would, had they their way, ensconce men at home, squander their wages, forbid them to drink – in short emasculate them”. Drinking was a form of masculine resistance to feminization¹⁵ (KIMMEL, 2012, p. 92).

Em ambas as culturas, portanto, a bebida é tida como um elemento que ajuda na reafirmação da masculinidade.

Há, ainda, outro estudo sobre masculinidade que pode nos levar a uma visão mais ampla e generalizante do consumo de bebida pelos homens, a dissertação de mestrado intitulada *O “Espectáculo do Cabra-Macho”: Um estudo sobre os vaqueiros nas vaquejadas No Rio Grande do Norte*, de Francisco Jânio Filgueira Aires. Nesse estudo, em que o autor se concentra nas características da masculinidade do vaqueiro nordestino contemporâneo, ele menciona que, sempre que vão beber cachaça, os vaqueiros usam a expressão “Tomar uma para controlar os nervos”. No caso específico dos vaqueiros, a necessidade de controlar a tensão nervosa se refere aos momentos que antecedem o desafio da derrubada do boi na pista da vaquejada, quando, em última instância, o vaqueiro vai comprovar sua virilidade. Em um sentido mais amplo, podemos dizer que a constante necessidade de provar a própria virilidade,

15 Beber juntos cimentava a solidariedade masculina, mesmo quando a tradicional convivência artesanal foi substituída pelo ritmo impessoal das fábricas. Porém, mais do que isso, beber significava afirmar “uma virilidade gloriosa desembaraçada das insistentes exigências das mulheres que, se conseguissem se impor, manteriam os homens em casa, desperdiçariam seus salários, proibiriam que eles bebessem – enfim os emasculariam”. Beber era uma forma de resistência masculina à feminização.

provar que é “homem de verdade”, é o que mantém os homens em uma constante situação de tensão. Isso não lhes dá espaço para um total relaxamento emocional. Assim, o recurso mais à mão é exatamente o consumo de bebida alcóolica, o que provoca um alívio momentâneo e deixa o homem mais preparado para encarar os desafios que a masculinidade lhe impõe no dia a dia.

O trabalho de pesquisa ainda sugere outra faceta do consumo de bebida: ela também é indispensável nos momentos de diversão, nos quais não há a mesma tensão dos desafios e quando, a princípio, os homens deveriam estar relaxados. Contudo, se observarmos atentamente, veremos que essas também são situações de tensão, pois esses mesmos homens estarão enfrentando uma situação para a qual eles não têm o traquejo social. Além disso, terão de lidar com mulheres com quem sua virilidade estará ainda mais exposta e poderá, eventualmente, ser posta à prova no terreno da sexualidade. Assim, no final das contas, até para situações que deveriam ser de relaxamento e diversão, os homens novamente vão precisar do auxílio do álcool para poder se divertir. Sem dúvida, essa dupla utilidade da bebida alcóolica, para ajudar a enfrentar a adversidade e para os momentos de lazer, pode ser generalizada e se aplicar tanto aos cangaceiros nordestinos quanto aos *tough guys* norte-americanos.

O TOUGH GUY E A BEBIDA

A bebida é uma companheira indispensável na vida do *tough guy*. Em *O sono eterno*, praticamente em todas as cenas, Philip Marlowe está bebendo. Todavia, há algumas situações em que o

ato de beber só ou com alguém pode ter um significado oculto. Por exemplo, nas cenas iniciais do romance, quando Marlowe tem seu primeiro encontro com o general Sternwood, a conversa dele é extremamente amigável. O general pede ao mordomo para trazer bebida para os dois. Logo a seguir, no seu encontro com a filha do general, Vivian Regan, ela bebe e chama uma empregada para lhe servir mais bebida. Porém, em nenhum momento, ela lhe oferece qualquer bebida. Com essa atitude, ela se põe numa posição de superioridade, pois o está privando de um prazer que ela está tendo enquanto eles dialogam.

Ademais, a bebida não está presente apenas quando há interação com outra pessoa. Mais tarde, enquanto Marlowe vigia a loja de Geiger e, posteriormente, a casa dele, ele compra um quartilho de uísque para lhe acompanhar. Quando ele desperta do nocaute que Canino lhe aplica, uma de suas primeiras reações é pedir a Mona um copo de bebida para reanimar sua circulação sanguínea.

MASCULINIDADE E USO DE ARMAS

Os braços, as mãos, signos ostensivos de potência, têm também vocação para se prolongar através da arma, atributo masculino por essência, que aumenta o seu poder.

Embora a afirmação acima se refira especificamente ao uso de armas por marginais, a frase de Dominique Kalifa (2012, p. 305) pode, até certo ponto, ser generalizada para se definir a relação entre a masculinidade e a arma. Pelo menos, no caso do nosso estudo, essa afirmação pode ser aplicada sem incorrer em erro.

É novamente Albuquerque Jr., em seu estudo do típico sertanejo nordestino, quem corrobora esse entendimento. Para ele, a arma, especialmente a arma branca, era um componente indispensável no dia a dia do nordestino. Era um sinal de sua virilidade e de que ele estava disposto a lutar em qualquer momento que se fizesse necessário. A retirada da arma por alguma autoridade poderia ser considerada como uma afronta pessoal e resultaria em luta. Ela se torna, pois, um acessório indispensável à estrutura viril do homem cabra-macho.

Da mesma forma, o cowboy norte-americano tinha como companheira indispensável a sua arma, algo muito reproduzido e explorado nos filmes de faroeste. Mais do que meramente possuí-la, o cowboy quer saber usá-la de forma destra e rápida. É a sua

habilidade no manejo da arma de fogo que vai determinar a sua superioridade em um típico duelo do mocinho contra o bandido. Além disso, ela também pode ser vista como símbolo de virilidade. A temática de dois cowboys discutindo o tamanho de suas armas como representação da genitália masculina já se tornou um lugar comum. Até mesmo o ator John Wayne, o melhor protótipo do *tough guy* nos filmes norte-americanos de faroeste, também chegou a ter uma cena em que ele avalia o tamanho de sua arma em comparação com a de um companheiro, numa insinuação de que os personagens estavam na realidade se referindo ao tamanho de seus órgãos genitais. Assim, mais do que meramente um instrumento de ataque e defesa, a arma é mais um símbolo a reforçar a virilidade tanto do cangaceiro quanto do *tough guy*.

O TOUGH GUY E A ARMA

O uso da arma é constante nos romances de Chandler. Não apenas as forças legais mas também os bandidos e os civis fazem uso dela. Philip Marlowe, seu famoso detetive, está sempre armado. Consequentemente, as mortes por arma de fogo são constantes, mesmo estando em um ambiente urbano do século XX.

A arma é usada não apenas para se defender mas ainda aparece constantemente nos diálogos como forma de intimidação. Há uma cena, em *O sono eterno*, na qual Eddie Mars surpreende Marlowe e Carmem Sternwood na casa de Geiger na qual eles haviam penetrado indevidamente. Mars dispensa Carmem e quer obrigar Marlowe a ficar para interrogá-lo. Suas palavras não deixam dúvidas quanto à forma como ele seria tratado se

não aceitasse o convite: “Tem alguma coisa errada por aqui. Vou descobrir o que é. Se quiser acabar catando chumbo na barriga, meta-se no meu caminho” (CHANDLER, 2015, p. 80).

Mesmo que não haja uma ameaça explícita, a arma na mão ajuda a determinar o andamento das coisas. Ainda na mesma cena, logo após uma olhada nos aposentos da casa, Eddie Mars sabe como impor sua autoridade pela arma: “Houve uma exclamação brusca e ele ficou novamente de pé. O braço entrou no paletó e saiu com uma Luger negra na mão. Ele a segurou com dedos longos e morenos, sem apontá-la para mim, sem apontá-la para nada em particular” (CHANDLER, 2015, p. 81).

Além disso, o uso da arma não é prerrogativa apenas dos homens nos romances de Chandler, pois as mulheres também fazem uso dela. Em *O sono eterno*, Carmen Sternwood é o personagem feminino que se tornar o pivô de toda a trama quando se descobre que Rusty Regan, seu cunhado, não tinha simplesmente desaparecido mas, na verdade, havia sido assassinado por ela, que tinha se sentido rejeitada por ele. O mesmo destino estaria reservado para Marlowe que, antecipadamente, resguardou-se, colocando balas de festim no revólver de Carmen.

CABRA MACHO
E *TOUGH GUY*:
SEMELHANÇAS
E DIFERENÇAS



N o nosso estudo dos dois tipos de masculinidade predominantes nas sociedades brasileira e norte-americana podemos identificar semelhantes e diferenças. Talvez o aspecto mais interessante no caso do *tough guy* é a onipresença desse conceito em todas as camadas da sociedade norte-americana. Como bem salienta Wilkinson, do trabalhador mais simples ao mundo político, passando pelo mundo econômico e acadêmico, de uma forma ou de outra o *tough guy* está sempre presente. Certamente, enquanto representação do caráter do homem norte-americano, ele só perde para o *self-made man*. No Brasil, o cabra macho está mais associado às classes menos favorecidas. Fora desse contexto, o seu uso ganha um tom de hilaridade.

Também na representação dessas duas figuras no mundo da ficção, podemos identificar semelhanças e diferenças. Em princípio, devemos salientar a grande diferença entre o universo em que esses personagens transitam, embora historicamente ambos se localizem nos anos 1930. Nada parece haver em comum entre o sertão dos cangaceiros nordestinos e a Los Angeles dos detetives dos romances *hard-boiled*. Apesar desses universos tão díspares, há elementos em comuns que reforçam a virilidade dessas duas figuras. Com mais destaque, podemos mencionar: a violência física, o uso da arma de fogo e a bebida.

Considerando especificamente a ficcionalização do *tough guy* feita pelo Raymond Chandler, podemos observar que um importante elemento que define a masculinidade do homem norte-americano médio foi ignorado. Como salienta Kimmel, a função de *breadwinner* (ganha-pão) da família é um dos aspectos mais valorizados como definidores da virilidade do homem. Falhar

nessa função é, muitas vezes, visto como falhar enquanto homem. É ser jogado em uma situação de humilhação principalmente perante a própria família. No típico *tough guy* da literatura *hard-boiled* dos anos 1930, esta característica não está presente. Nesse caso, o típico *tough guy* está mais associado ao cavaleiro solitário, uma figura que, na cultura norte-americana, está profundamente ligada ao desbravamento da costa oeste do país.

Embora na cultura brasileira, tradicionalmente o homem seja responsável pela manutenção da família, falhar nesse aspecto talvez não seja tão dramático e dolorido quanto o é para o norte-americano. No caso do nosso cabra macho nordestino, o que mais pode lhe atingir é a questão da honra. E a honra dele está intimamente ligada à honra da sua mulher, principalmente da sua fidelidade conjugal. Daí vem o conceito, muito combatido hoje em dia, de que a honra de um homem traído só pode ser lavada com sangue. Geralmente, com o sangue da própria mulher. Nos romances que analisamos de Rego, apesar de os personagens masculinos principais serem solteiros, ainda assim podemos identificar a força desse conceito de honra. Nos inúmeros ataques perpetrados pelo cangaceiro Aparício e seu bando, o estupro das mulheres da família de uma desafeto era a maior vingança que poderia lhe ser imposta. Estuprar a mulher de um inimigo em sua presença significaria a sua completa desonra.

Além de mero objeto de vingança na luta entre os homens, na ficção de Rego a mulher pode ir de um extremo a outro, embora sempre apareça em papel secundário. Ela pode ser uma mãe sofridora como Sinhá Josefina, que termina indo à loucura por causa de tanto sofrimento, até a mulher guerreira como a amante de Aparí-

cio, brevemente mencionada, que, ao assumir atitudes de valentia iguais as de seu companheiro é vista como uma figura ameaçadora pelos demais companheiros. Seja numa dessas condições ou noutra, a mulher no mundo ficcional de Rego jamais poderá ser identificada como uma *femme fatale*, na medida em que esta for entendida como a mulher que exerce seu poder pela sedução.

No entanto, a *femme fatale* estará presente no mundo ficcional de Chandler. A visão da mulher associada a ideia de perigo corrobora as afirmações de Kimmel quanto ao constante temor do homem americano de ser emasculado pelas suas mulheres. Em *O sono eterno*, Marlowe tem de lidar com duas dessas figuras, as irmãs Vivian e Carmen que, intencionalmente ou não, estão destruindo a vida do própria pai delas e já destruíram a vida de outro homem, Rusty Regan, o falecido marido de Carmen. A sedução é arma que as duas irmãs usam para lidar com Marlowe, esse estranho que entra na vida delas de forma suspeita.

Finalmente, chama a atenção também, quando consideramos o aspecto político-social em que o cabra macho e o *tough guy* transitam que, na ficção o cabra-macho, representado pelo cangaceiro nordestino, está em luta constante contra a uma injusta realidade político-social que se estabeleceu no interior do Nordeste. Seguindo seu próprio código, ele implanta seu conceito de justiça em um sertão que parece ter sido abandonado pelo sistema judicial do governo central. No caso do detetive, podemos dizer que ele funciona como força paralela que reforça o sistema judicial do país. Quando eventualmente ele enfrenta os representante desses sistema, sua finalidade é apenas purgar as instituições de elementos indesejáveis.

REFERÊNCIAS

AIRES, Francisco Jânio Filgueira. *O “espetáculo do cabra-macho”*: um estudo sobre os vaqueiros nas vaquejadas no Rio Grande do Norte. 2008. 182 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Rio Grande do Norte. Natal: UFRN, 2008.

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz. *Nordestino*: uma invenção do falo – uma história do gênero masculino (Nordeste – 1920-1940). Maceió: Catavento, 2003.

AUDOIN-ROUZEAU, Arnaud. Exércitos e guerras: uma brecha no coração do modelo viril?. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques, VIGARELLO, Georges (Org.). *História da virilidade* 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho e Thiago de Abreu e Lima Florêncio. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 239-268.

BATISTA, Pedro. *Cangaceiros do Nordeste*. Natal-RN: Sebo Vermelho, 2011.

BENTO, Berenice. *Homem não tece a dor*: queixas e perplexidades masculinas. Natal: EDUFRN, 2012.

BRAYTON, Ed. The myth of Saint Ronald, epic tough guy. *Patheos*. 2014. Disponível em: <<http://www.patheos.com/blogs/dispatches/2014/12/22/the-myth-of-st-ronald-epic-tough-guy/#sthash.YpGRnwLP.dpuf>>. Acesso em: 29 fev. 2016.

CHANDLER, Raymond. *O sono eterno*. Tradução de Bráulio Tavares. 1. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

CONNELL, Raewyn W. *Masculinities*. 2. ed. Berkeley: University of California Press, 2005.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (Org.). *História da virilidade 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho e Thiago de Abreu e Lima Florêncio. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

DEL PRIORE, Mary; AMANTINO, Márcia (Org.). *História dos homens no Brasil*. 1ª ed. São Paulo: Unesp, 2013.

DONALDSON, Mike. What Is Hegemonic Masculinity?. In: *Theory and Society*, Special Issue: Masculinities, v. 22, n. 5, p. 643-657, Oct. 1993.

ESTILO: Os 'teoremas' de Lucas Mendes reunidos em livro. *Diário Popular*, Pelotas, 14 dez. 2003. Disponível em: <http://srv-net.diariopopular.com.br/14_12_03/rr121202.html>. Acesso em: 29 fev. 2016.

GROSSI, Miriam Pillar. Masculinidades: uma revisão teórica. *Antropologia em primeira mão*, Florianópolis, n. 1, 1995.

KALIFA, Dominique. Virilidades criminosas? In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (Org.). *História da virilidade 3. A virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho e Thiago de Abreu e Lima Florêncio. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 302-331.

KIMMEL, Michael. *Manhood in America: a cultural history*. New York: Oxford University Press, 2012.

LEBENSZTAYN, Ieda; SALLA, Thiago Mio (Org.). *Cangaços Graciliano Ramos*. Rio de Janeiro: Record, 2014.

LEMAY, Joseph A. Leo. *The life of Benjamin Franklin*. Printer and Publisher 1730-1745. v. 2. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.

MEDEIROS, Rostand. *Lampião e os escoteiros venezuelanos: verdade ou fantasia?* 2016. Disponível em: <<https://tokdehistoria.com.br/2015/12/26/lampiao-e-os-escoteiros-venezuelanos-verdade-ou-fantasia/>>. Acesso em: 15 abr. 2016.

NASCIMENTO, Geraldo Maia do. *Amantes Guerreiras – a presença da mulher no cangaço*. 2ª ed. Natal: Sebo Vermelho, 2015.

NETO, Lira. *Padre Cícero – Poder, fé e guerra no sertão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PERICÁS, Luiz Bernardo. *Os cangaceiros*: ensaio de interpretação histórica. São Paulo: Boitempo, 2010.

POLASTRI, Bárbara Elisa et al. A questão da Pedra Bonita em “Os Sertões” e em alguns romances pósteros. *Língua, Literatura e Ensino*, v. 2, p. 345-351, maio/2007.

QUEIRÓZ, Ilsa Fernandes. *Mulheres no cangaço*: amantes e guerreiras. Ceilândia: Idea, 2005.

QUINTAS, Fátima. *Sexo à moda patriarcal*: o feminino e o masculino na obra de Gilberto Freire. São Paulo: Global, 2008.

REGO, José Lins do. *Cangaceiros*. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2007.

REGO, José Lins do. *Pedra Bonita*. 13. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

SANTANA, Regina; DAMASCENO, Vitória. *O Contraste do cangaço no caminho do sertão*. 2015. Disponível em: <<http://jpress.jornalismojunior.com.br/2015/08/contraste-cangaco-caminho-sertao/>>. Acesso em: 5 fev. 2016.

SZKLARZ, Eduardo. *Ronald Reagan*: um caubói na Casa Branca. 2007. Disponível em: <<http://guiadoestudante.abril.com.br/aventuras-historia/ronald-reagan-cauboi-casa-branca-435658.shtml>>. Acesso em: 29 fev. 2016.

TÁVORA, Franklin. *O Cabeleira*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

TRÊS HOMENS EM CONFLITO. Direção: Sergio Leone. Roteiro: Luciano Vincenzoni, Sergio Leone, Agenore Incrocci, Furio Scarpelli, Mickey Knox. United Artists, 1966. Título Original: The good, the bad, and the ugly.

WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. In: *Estudos Feministas*, ano 9, 2. sem. 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8635.pdf>>. Acesso em: 29 mar. 2016.

WILKINSON, Rupert. *American tough*: the tough guy tradition and American character. Westport: Greenwood Press, 1984.



Este livro foi projetado pela equipe
da EDUFRRN - Editora da Universidade
Federal do Rio Grande do Norte.
Abril de 2018

